هٰذا بیانٌ للنّاس

حسن البیان

فیما فی

سیرۃ النعمان

حدیث واصول حدیث اور سیرت محدثین سے متعلقہ عمدہ مباحث

علم حدیث اور آئمہ حدیث پر مولانا شبلی کے اعتراضات کے جوابات

حدیث وفقہ کو ہم پلہ قرار دینے میں مولانا شبلی کی غلطی کا بیان

مدح امام ابوحنیفہ رح میں مبالغہ اور محدثین کی توہین پر نقد و جراح

بعض مختلف فیہ مسائل حدیثی و کلامی میں مولانا شبلی کی تائید حنفیت اور انکی حقیقت

تالیف

مولانا محمد عبدالعزیز علوی رحیم آبادی

(متوفی ۱۳۳۸ھ - ۱۹۱۹ء)

مقدمہ "تحقیق" "درایت" وفقہ راوی از حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی گوجرانوالہ

ناشر: مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر ۱۹ سرگودھا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ھٰذا بیان للناس

حسن البیان

فیما فی

سیرۃ النعمان

☆ حدیث واصول حدیث اور سیرت محدثین سے متعلقہ عمدہ مباحث
☆ علم حدیث اور آئمہ حدیث پر مولانا شبلی کے اعتراضات کے جوابات
☆ حدیث وفقہ کو ہم پلہ قرار دینے میں مولانا شبلی کی غلطی کا بیان
☆ مدح امام ابو حنیفہؒ میں مبالغہ اور محدثین کی توہین پر نقد و جرح
☆ بعض مختلف فیہ مسائل حدیثی وکلامی میں مولانا شبلی کی تائید حنفیت اور انکی تحقیق

تالیف

مولانا محمد عبد العزیز محمدی رحیم آبادیؒ (متوفی ۱۳۳۸ھ۔ ۱۹۱۹ء)

مقدمہ (تحقیق "درایت" وفقہ راوی) از: حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ گوجرانوالہ

ناشر

النور اکیڈمی بلاک نمبر 19 سرگودھا

نام کتاب ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ حسن البیان

نام مصنف ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ مولانا عبدالعزیز محمدیؒ رحیم آبادی

(متوفی1338۔1919)

ناشر ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ محمد اقبال

النور اکیڈمی / مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر19 سرگودھا

مطبع ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ المطبعۃ العربیہ پرانی انارکلی لاہور

تعداد ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ 1100

قیمت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

☆ مکتبہ دارلسلام — غزنی سٹریٹ لاہور

☆ مکتبہ اصحاب الحدیث — حسن مارکیٹ لاہور

☆ اسلامی اکیڈمی — اردو بازار لاہور

☆ فیض اللہ اکیڈمی — اردو بازار لاہور

☆ فاران اکیڈمی — اردو بازار لاہور

☆ نعمانی کتب خانہ — اردو بازار لاہور

☆ خورشیدیہ کتب خانہ — اردو بازار لاہور

☆ مکتبہ اہلحدیث ٹرسٹ — کورٹ روڈ کراچی

-------جبکہ سیرت النعمان بکثرت شائع ہو رہی ہے تو ضرورت اس امر کی ہے کہ اسکے مطالعہ کرنے والے کے زیر نظر حسن البیان بھی ہوتا کہ تصویر کا صحیح رخ سامنے آنے پر صحیح نتیجہ اخذ کیا جاسکے--------

حسن البیان کی اشاعت اور اس کے مطالعہ کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ حدیث واصول حدیث اور استخفاف محدثین سے متعلقہ مباحث ''سیرت النعمان'' کے لیے تریاق کی حاجت آج بھی ویسی ہے جیسی ضرورت مولانا رحیم آبادیؒ کے دور میں تھی

☆ ماخوذ از تصدیر علامہ حنیف بھوجیانیؒ ☆

”حسن البیان“

فیما فی

”سیرۃ النعمان“

علامہ شبلی کی مشہور کتاب سیرۃ النعمان کا جواب ہے جس کا جواب آج تک نہ ہو سکا بلکہ موصوف نے اپنی سخت مسامحات جن کی حسن البیان میں نشان دہی کی گئی تھی سیرۃ النعمان کے دوسرے ایڈیشن سے حذف کر دیئے۔

☆ ماخوذ از تصدیر علامہ حنیف بھوجیانیؒ ☆

فہرست مضامین حسن البیان

فہرست مضامین حسن البیان

فہرست مضامین حسن البیان

فہرست مضامین حسن البیان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

تصدیر

بعد میں آنے والی نسلوں کو اپنے اسلاف کے حالات اور ان کے کارناموں سے واقفیت حاصل کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان کے نقوشِ اقدام پر چل سکیں زندگی میں ان سے راہنمائی حاصل کی جا سکے اور بحد امکان ان کے کارناموں کو زندہ رکھ سکیں۔

مولانا شبلی نعمانیؒ (متوفی ۱۹۱۴ء) نے اس نقطۂ نظر سے برصغیر میں سیرت نویسی کی باقاعدہ انداز سے طرح ڈالی جس کے مفید نتائج نکلے جزاہ اللہ تعالیٰ۔

اب تو کم ہی لوگوں کو معلوم ہے کہ مولانا مرحوم نے اپنی ابتدائی زندگی میں حنفیت کی تبلیغ و اشاعت کا شوق فرمایا تھا جس کے اثرات تو شاید آخر تک بھی رہے۔ . . . چنانچہ ان ہی دنوں قراءت فاتحہ خلف الامام کے ممنوع ہونے کے بارے میں (غالباً "ظل الغمام") نام کا ایک کتابچہ بھی تالیف فرمایا تھا۔ علی گڑھ آنے کے بعد ان کی توجہ اسلامی تاریخ کی طرف مڑ گئی (یا موڑ دی گئی) جو وقت کی اہم ضرورت اور ملتِ اسلامیہ کی بہترین خدمت تھی۔

اسی سلسلے میں انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی سوانح حیات بھی "سیرۃ النعمانؒ" کے نام سے تالیف فرمائی جو نعمانی انتساب کی رعائیت سے ان کے کرنے کا کام اور اپنی جگہ مفید تھا۔

لیکن یہ کتاب مولاناؒ کے ابتدائی رجحانات کی آئینہ دار بھی ہے، شاید یہی وجہ ہوئی کہ اس کا انداز وہ مثبت نہ رکھ سکے اور بلا کسی خاص ضرورت کے اس میں نہ صرف کہ اہل حدیث و حنفیہ کے پرانے نزاع کو درمیان میں لے آئے بلکہ محدثین و فقہاء حنفیہ کا باہمی مقابلہ دکھا کر حنفیت کی ترجیح کے ایسے طریقے سے درپے ہوئے جس سے محدثین کرامؒ کی زریں خدمات اسلامیہ کا پہلو فروتر نظر آئے بات ہے جب ایک خاص مقصد ذہن میں رکھ لیا جائے تو ذہین آدمی کے قلم سے واقعات اور مسائل و روایات کی تصویر مخصوص ڈھانچے میں ڈھلی چلی جاتی ہے جس سے بعض دفعہ حقائق دانستہ یا نادانستہ مسخ ہو جاتی ہیں چنانچہ مولانا کی جادو بیانی، محدثین پر فقہاء حنفیہ کی برتری میں صرف ہو کر رہ گئی ۔ !۔

علاوہ ازیں علی گڑھ کالج (جو مسلم یونیورسٹی بعد میں ہوئی) کی فضا اور جناب سرسید احمد بانیٔ کالج کی "ضرورتیں" شاید اس کی متقاضی ہوتی ہوں گی۔ کہ حدیث پاک کی تنقید کے لئے "درائت" کے اصول کی بھی کہیں سے "تخریج" کر کے اس کو مدلل کر دیا جائے۔ جس کے بعد جو حدیث رسول ﷺ سمجھ میں نہ آسکے یا جس کے ماننے کو کسی کا جی نہ چاہے اس پر "درائت" کی درانتی چلا کر اسے کاٹ دیا جائے، اور اس طرح سے اس سے گلو خلاصی کرالی جائے چنانچہ مولانا نعمانی صاحب نے اس کتاب میں حضرت امام ابو حنیفہ رح کی طرف منسوب کر کے اس "اصول" کا خاصہ مواد فراہم کر دیا جناب سرسید نے اس کتاب کو چھاپ دیا اور واقعہ یہ ہے کہ سرسید کے "خلفاء" کو اس کتاب نے بھی بہت کام دیا ظاہر ہے کہ ادعائے تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والی کتاب جس کا موضوع حدیث اور محدثین پر نقد و جرح ہو اس کا علمی و تحقیقی جائزہ لینا اہل حدیث کے لئے ضروری تھا چنانچہ جونہی یہ کتاب طبع ہو کر آئی رئیس المحدثین شیخ الکل فی الکل حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی۔ نور اللہ مرقدہ ورفع درجاتہ فی اعلےٰ الجنۃ کے تلمیذ خاص، مولانا شبلی رح کے معاصر و مواطن حضرت علامہ محمد عبدالعزیز رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر "حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان" کے عنوان سے ایک علمی و تحقیقی تنقید شائع فرمائی جس میں حضرت امام کی اس سوانح حیات کا ذکر کرتے ہوئے الفاظ ذیل میں وجہ تنقید بھی لکھی ا۔

"مجھ کو اس (مناقب و محامد امام) سے کچھ بحث نہیں۔ کیونکہ اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں لکھی جائیں اس سے اسلام کی توقیع (توقیر؟) و تعظیم ہے مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا ہے اور اکابر محدثین و علمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں۔ اس کی نسبت کچھ لکھتا ہوں تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں اور اکابر محدثین رح سے ان کو سوء ظنی نہ پیدا ہو جائے"،

اس عبارت سے مولانا کے اعتدال و توازن کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کتاب اگرچہ بہت مختصر ہے بعض مباحث تشنۂ تفصیل ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلم برداشتہ لکھتے چلے گئے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اختصار کے باوجود حق ادا کر دیا ہے بعض علمی گرفتیں مؤلف (سیرۃ النعمان) پر ایسی مضبوط ہیں۔ جن کا لوہا علامہ شبلی مرحوم کو بھی ماننے بغیر چارہ نہ رہا۔ مثلاً انہوں نے فتح الباری کے حوالہ سے

ایک غلط بات لکھی (سیرۃ النعمان ص ۱۲ طبع اول) صاحب حسن البیان نے اس پر تعاقب کیا (حسن البیان طبع اول ص ۲۵) بعد کی طبع میں مولانا شبلیؒ نے اس کی اصلاح کر دی (سیرۃ النعمان ص ۱۱۹ طبع مجتبائی دہلی ۱۹۱۳ء) ایسے ہی چند اور مقامات بھی ہیں۔ جن میں مولانا شبلی مرحوم نے صاحب حسن البیان کی تحقیق کے سامنے سپر ڈال دی ہے۔

حسن البیان پہلی دفعہ ۱۳۱۱ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے ۲۳۶ بڑے صفحات پر شائع ہوئی تھی اس کے بعد دوسری دفعہ جید برقی پریس دہلی سے طبع ہوئی۔ جس پر سن طباعت درج نہیں اور صفحات ۲۰۷ تھے۔ اب وہ نسخہ بھی مدت سے نایاب ہو گیا ہے۔ جب کہ "سیرۃ النعمان" بکثرت شائع ہو رہی ہے، حالانکہ ضرورت ہے کہ اس کے مطالعہ کرنے والے کے سامنے "حسن البیان" بھی ہو اس لئے کہ تصویر کا صحیح رخ سامنے آنے پر نتیجہ بھی صحیح نکل سکتا ہے۔

حسن البیان کی اشاعت اور اس کے مطالعہ کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ مدیث و اصولِ حدیث اور استخفافِ محدثین سے متعلقہ مباحث "سیرۃ النعمان" کے لئے تریاق کی حاجت آج بھی ویسے ہی ہے جیسی ضرورت مولانا رحیم آبادیؒ کے دور میں تھی۔

الحمد للہ کہ اس کتاب کی حالیہ اشاعت کی سعادت اہل حدیث اکادمی کے حصے میں آ رہی ہے کتاب پر سرسری نظر ثانی کر لی گئی ہے۔ کچھ مطبعی اغلاط درست کئے گئے، کسی حد تک نظر ثانی ہو گئی نیز یہ کہ سیرۃ النعمان کی نظم فارسی پہلے حاشیہ پر تھی جس کے پڑھنے میں دقت تھی۔ اب اس کو صفحے کے اندر کر دیا ہے، چنانچہ اوپر کے نصف صفحے میں حسن البیان کی نظم اور نیچے کے حصے میں سیرۃ النعمان کی نظم آ گئی ہے۔ ابتداء میں مولانا رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ کا مختصر تعارف و ترجمہ بھی عاجز نے مرتب کر کے شامل کر دیا ہے اور سب سے زیادہ اہم کام یہ ہوا ہے کہ ایک اہم ابحاث ذیلی کے عنوان بنا دئیے گئے ہیں۔ جو پہلی دونوں اشاعتوں میں نہیں تھے بلکہ سب سے بڑا اضافہ اشاعت حاضرہ میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب مدظلہ العالی کا علمی مقدمہ ہے جو تحقیقات نادرہ پر مشتمل ہے جس کا بنیادی تعلق تو کتاب کے مبحث فقہ راوی باورد روایت سے ہے گو استطراداً بعض دوسری باتیں بھی آ گئی ہیں اب یہ اشاعت پہلی دونوں اشاعتوں سے بہتر ہو گئی اللہ تعالیٰ یہ کوشش قبول فرمائے اور خدمتِ حدیث پاک کی مزید توفیق سے نوازے۔ آمین

احقر محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی۔ مدیر المکتبۃ السلفیہ۔ لاہور

یکم ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

مختصر سوانح حیات مولانا حافظ عبدالعزیز رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ

نام و پیدائش نام عبدالعزیز "امام المناظرین" اور "علامہ" القاب۔ والد کا نام احمد اللہ رح جو بڑے رئیس دیندار، اہل علم سے محبت و عقیدت رکھنے والے اور دینی معاملات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے ۱۲۷۰ھ میں بمقام رحیم آباد (صوبہ بہار) پیدا ہوئے۔ علم کی طرف بچپن ہی سے میلان تھا چنانچہ تیرہ برس کی عمر میں حفظ قرآن اور تعلیم فارسی سے فراغت حاصل کر چکے تھے۔ آپ بلا کے ذہین اور قوی الحافظہ تھے۔ والد ماجد نے عربی کی تعلیم نہایت اہتمام سے دلائی اس مقصد کے لئے مولانا عظمت اللہ رح، مولانا محمود عالم اور مولانا یحییٰ بہاریؒ جیسے بڑے بڑے اہل علم کی خدمات حاصل کیں۔

شیخ الکل رح کی خدمتِ اقدس میں درس نظامی کے پورے نصاب سے اکیس برس کی عمر (۱۲۹۱ھ) میں فارغ ہو گئے تکمیل علوم اور تحصیل کے لئے دہلی گئے شیخ الکل حضرت مولانا میاں نذیر حسین محدث رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تین سال کے عرصے میں صحاح ستہ، مؤطا امام مالک، دارمی شریف، جامع صغیر، ہدایہ، جلالین اور اصول حدیث وغیرہ پڑھ کر سند تکمیل و اجازت حاصل کی۔ جناب میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مدرسہ میں آپ اول درجہ کے ذہین و فطین، لائق اور مستعد طلبہ میں شمار ہوتے تھے۔ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی سے جو ان دنوں آپ کے ہم درس تھے آپ کا اکثر مناظرہ رہتا۔ اور بات کی بات میں مولوی عبدالحق صاحب کو آپ خاموش کرا دیتے۔

استاد کے نزدیک قدر و منزلت آپ حضرت میاں صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اور استاد کے نزدیک خاص قدر و منزلت رکھتے تھے۔ جب کوئی طالب علم کسی عبارت کے مطلب میں یا کسی مسئلہ میں کج بحثی یا ضد کرتا تو حضرت میاں صاحبؒ فرماتے۔ یہ نہیں سمجھے گا اس کو بلاؤ (میاں صاحبؒ پیار سے مولانا عبدالعزیز کو "اس کو" فرمایا کرتے تھے) حضرتؒ آپ کو بعض دفعہ وعظ کہنے کے لئے فرماتے۔ ایک دفعہ حضرت الاستاذ کے ارشاد پر آپ نے سورہ القلم پر ایسی پر زور اور مؤثر تقریر فرمائی جس کا سامعین اور خود حضرت میاں علیہ الرحمہ پر عجیب اثر ہوا۔

تدریس آپ نے ۱۲۹۳ھ میں علوم معقول و منقول سے فراغت پائی اور سند تکمیل و اجازت لے کر وطن مالوف کو مراجعت فرما ہوئے آپ کے والد ماجد نے رحیم آباد میں ایک دینی مدرسہ کی داغ بیل ڈالی اور پچاس طلبہ کے اخراجات کا ذمہ لیا۔ اس مدرسہ کی مسند تدریس آپ کے سپرد کی گئی آپ کی علمی دھاک و شہرت کے باعث طلبہ جوق در جوق پہنچے اور فیض حاصل کیا۔

تقریر آپ کی تقریر ایسی زوردار، فصیح و بلیغ اور مؤثر ہوتی تھی کہ وجلت منہا القلوب وذرفت منہا العیون (دل دہل جاتے اور

آنکھیں بہنے لگتیں اکا سماں پیدا ہو جاتا۔ بڑی خوبی یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مضمون کو احسن و آسان الفاظ میں بیان فرماتے جس سے علماء و عوام یکساں مستفید ہوتے۔ قرآن وحدیث کے وہ وہ معارف و نکات بیان کرتے کہ علماء دنگ رہ جاتے۔ میاں صاحبؒ کے ارشاد میں جو آپ نے تقریر دہلی میں کی تھی اس کا عجیب اثر سامعین اور خود میاں صاحب رحمۃ اللہ پر عجیب ہوا تھا۔

علمی اور تبلیغی خدمات رحیم آباد میں درس و تدریس کے ساتھ ساتھ وعظ و تذکیر، تحقیق مسائل، افتاء، مناظرہ اور مخالفین کے رسالوں کے جواب دینے میں مشغول ہو گئے۔

حاضر جوابی خاص وصف تھا ذہن ایسا رسا پایا تھا کہ مشکل سے مشکل عبارت اور الجھے ہوئے مسائل کو بلا تکلف حل فرما دیتے مولانا شاہ عین الحق صاحبؒ بھی اس امر کی داد دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر صرف دو واقعات بیان کئے جاتے ہیں۔

۱۔ مولانا عبدالسلامؒ کو سیرت بخاریؒ لکھتے وقت ایک عبارت کے فہم میں الجھن پیش آئی۔ حضرت مولانا حافظ عبداللہ غازی پوریؒ اور مولانا شمس الحق محدث ڈیانویؒ اور شاہ عین الحقؒ سب کے سامنے وہ عبارت رکھی گئی مگر الجھن حل نہ ہو سکی صاحب ترجمہ پٹنہ تشریف لائے تو ان کے سامنے وہ عبارت پیش کی گئی تو آپ نے دیکھتے ہی حل فرما دیا۔

۲۔ حضرت مولانا شمس الحقؒ محدث ڈیانویؒ ابوداؤد کی شرح عون المعبود لکھ رہے تھے ایک حدیث کا مطلب واضح نہیں ہوتا تھا حافظ عبداللہ غازی پوری غور فرما رہے تھے اور مولانا شاہ عین الحقؒ سے اس بارہ میں گفتگو جاری تھی مگر مطلب ابھی تک صاف نہ ہو سکا۔ آپ سے جب اس حدیث کا مطلب پوچھا گیا تو آپ نے ایسی دل نشیں تقریر کی کہ سب کی تسلی ہو گئی حافظ صاحبؒ موصوف نے بھی داد دی مولانا شمس الحقؒ نے عون المعبود میں تصریح کر دی ہے کہ اس حدیث کی تشریح مجھ سے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے بیان کی بلکہ خود ان کی تصانیف ان کے علمی تبحر کے شواہد عادلہ ہیں۔

مناظرہ یوں تو آپ نے زندگی میں بہت سے مناظرے کئے اور کامیاب رہے مگر مرشد آباد کا مناظرہ ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے جس کی نظیر مشکل ہی سے ملے گی۔ یہ ۱۳۰۵ھ کی بات ہے کہ اہل حدیث اور احناف کے درمیان وجوب تقلید شخصی پر ایک معرکۃ الآراء مناظرہ ہوا فریقین کے سینکڑوں نامی گرامی علماء بلائے گئے مجمع تقریباً چالیس پچاس ہزار کا تھا۔ اس عظیم الشان مناظرہ میں اہلحدیث کی طرف سے باتفاق حضرات علماء کرام آپ ہی مناظر مقرر کئے گئے مناظرہ کئی روز جاری رہا آخر تک آپ ہی مناظر رہے جبکہ احناف کی طرف سے کئی علماء بدلتے رہے۔

اس مناظرہ میں اللہ عزوجل نے آپ کو ایسی شاندار کامیابی اور فتح دی جس سے مسلک حدیث کی صداقت ظاہر ہو گئی اور

آپ کے علم کی دھاک بیٹھ گئی۔ اس مناظرہ میں آپ نے آیت کریمہ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون ہ کی جو تفسیر بیان کی اسے اہل علم نے بے حد پسند کیا حتیٰ کہ حضرت میاں صاحبؒ نے فرمایا کہ مولوی عبد العزیز نے اس آیت کی ایسی تفسیر کی ہے جو متقدمین میں سے کسی نے نہیں کی اور امام رازی رازی وغیرہ کو بھی نہیں سوجھی"۔

اس مناظرہ میں احناف کے بڑے بڑے مناظر مثلاً مولوی ہدایت اللہ خاں صاحب منطقی جونپوری اور مولانا عبد الحق صاحب تفسیر حقانی آپ کے مقابلہ میں نہایت عاجز رہے۔ اس مناظرہ کی روئداد "روئداد مناظرہ مرشد آباد" کے نام سے چھپ چکی ہے۔ اور ایک بنگالی بزرگ نے صمصام الموحدین کے نام سے اس کا بنگلہ زبان میں ترجمہ بھی کر دیا تھا۔ اس مناظرہ کا یہ اثر ہوا کہ بنگال کے ہزار ہا لوگوں نے مسلک حدیث قبول کیا اور آپ امام المناظرین کے لقب سے مشہور ہوئے۔

وضع داری آپ دوستانہ تعلقات کو خوب نبھاتے مولانا عبد الحق صاحب تفسیر حقانی کو (جو آپ کے ہم درس بھی رہ چکے تھے اور مناظرہ میں آپ کے مدمقابل تھے) پرانے دوست کے الفاظ سے یاد فرمایا۔

شیر اسلام مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم نے آپ کی وفات پر یہ تاثرات ظاہر فرمائے تھے "مولانا مرحوم میں جو خاص بات میں نے دیکھی تھی (جس کی وجہ سے زار و زار رو رہا ہوں) یہ تھی کہ آپ دوستوں کے نہایت قدر دان اور مخلصوں پر فدا تھے"۔

جماعتی خدمات مولانا ابراہیم صاحب آرویؒ جب حجاز حج کے لئے تشریف لے گئے تو مدرسہ احمدیہ سلفیہ آرہ کا اہتمام آپ کے سپرد ہوا اس وقت سے تادم واپسیں آپ اس مدرسہ اور جلسہ مذاکرہ علمیہ کا اہتمام نہایت عمدگی سے کرتے رہے۔ آپ کے حسن انتظام کے باعث وہ عروج حاصل ہوا جو پہلے کبھی نہ دیکھا گیا آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کے بانیوں سے تھے۔ آپ کی ہی تجویز سے یہ تبلیغی ادارہ وجود میں آیا۔ اور باوجود پیرانہ سالی ہر جگہ کا سفر اختیار فرمایا۔

شعر و ادب عربی فارسی اردو تینوں زبانوں کے قادر الکلام اور نی البدیہ شاعر تھے۔ نثر بھی نہایت شستہ ہوتی۔ فارسی لکھتے تو گلستان کا گمان ہوتا۔ فارسی کے اونچے اساتذہ آپ کی قابلیت کے معترف تھے۔ عربی بھی خوب روانی سے بولتے تھے

جذبہ جہاد آپ گھڑ سواری۔ نشانہ بازی۔ کھانا پکانے میں پوری مہارت رکھتے تھے۔ غالباً آپ نے یہ سب کچھ جذبہ جہاد کے تحت سیکھا ہوگا۔ آپ تحریک مجاہدین جمر کنڈ والسمس سے باقاعدہ وابستہ تھے اور خصوصاً اپنے صوبہ بہار میں اعلیٰ قابلیت سے مجاہدین کی خفیہ تنظیم کی قیادت فرماتے تھے۔ جماعت اہلحدیث میں انگریزوں کے خلاف جذبہ جہاد کی تحریک کے روح رواں تھے

تصانیف ۱۔ سواء الطریق اس میں مشکوٰۃ شریف سے صحیحین کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے یہ کتاب چار جلدوں میں ہے۔ نایاب ہے۔ یہ کتاب پہلی دفعہ ۱۳۰۳ھ میں فاروقی دہلی سے شائع ہوئی تھی۔

٢۔ حسن البیان نیمانی سیرۃ النعمان علامہ شبلی کی مشہور کتاب سیرۃ النعمان کا جواب ہے جس کا جواب آج تک نہ ہو سکا بلکہ مولف نے اپنی سخت مسامحات جن کی حسن البیان میں نشان دہی کی گئی تھی سیرۃ النعمان کے دوسرے ایڈیشن سے نکال دیں۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۳۱۱ھ میں فاروقی دہلی سے شائع ہوئی تھی۔ بعد میں جید پریس دہلی سے محمد سعید صاحب نے چھاپی تھی مگر کئی سال سے وہ بھی نایاب تھی۔ اب کی طباعت آپ کے ہاتھ میں ہے۔

٣۔ رسالہ ہدایۃ المعتدی فی القراءۃ المقتدی۔ قراءت فاتحہ خلف الامام کے موضوع پر حضرت میاں صاحب علیہ الرحمہ کے حکم سے لکھا گیا۔ ۱۳۱۰ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے شائع ہوا تھا۔ اب نایاب ہے۔

٤۔ رسالہ (ایک شیعہ کا جواب) رسالۃ الوضوء کے جواب میں آیت کریمہ یاایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الآیۃ کی تفسیر میں جر جوار اور فصل بین المعطوفین کی ایسی عمدہ بحث ہے جو شاید تفسیر کبیر میں بھی ایسی نہ ملے گی نایاب ہے۔

٥۔ رمی الجمرہ رسالہ الجمرہ کا جواب۔ نایاب ہے۔

٦۔ روئداد مناظرہ مرشد آباد آپ نے خود لکھا اس پر مولانا ابراہیم آروی اور مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری کی تقاریظ ہیں

بیماری اور وفات ایک مدت سے ذیابیطس کے مریض چلے آ رہے تھے۔ علاج معالجہ کچھ نہ کچھ ہوتا رہا۔ بالآخر مرض میں تیزی ہو گئی آخری حملہ بڑا شدید تھا۔ اس اثنا میں کہ جسم نہایت کمزور اور نحیف تھا آپ قرآن وحدیث کے معارف ومطالب ونکات برابر بیان فرماتے رہے آخر اس پیکر علم وعمل کو ...... اپریل ۱۹۱۹ء ۱۳۳۸ھ میں پیغام اجل آ گیا اور آپ ہمیشہ ہمیش کے لئے اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔

انا للہ وانا الیہ راجعون نور اللہ مرقدہ ورفع درجاتہ

(تلخیص از اخبار اہل حدیث ع ۱۸-۱۹-۲۰ جلد ۷، امجریہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۸ھ تاریخ ۱۹۲۰ء)

ترتیب : حنیف بھوجیانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

مسئلہ درایت وفقہ راوی کا تاریخی وتحقیقی جائزہ

از رشحات قلم حضرۃ العلام شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب مدظلہ العالی

خطیب جامع اہلحدیث، گوجرانوالہ

عرصہ ہوا میں نے ایک مضمون حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی اثرات کے متعلق لکھا تھا جس میں عرض کیا گیا تھا، کہ آج سے قریباً چار سو سال پہلے گو حکومت مسلمان تھی لیکن تقلیدی جمود نے فکر ونظر پر پہرے بٹھا رکھے تھے حضرت مجدد سرہندیؒ سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ تک یہ جنگ جاری رہی، اس جمود کو توڑنے میں برصغیر کی جماعت اہلحدیث نے بہت بڑا کردار ادا کیا۔ مضمون کئی اقساط میں شائع ہوا تھا۔

انہیں دنوں برادرم محترم مولانا رئیس احمد صاحب جعفری کا ایک مکتوب "الاعتصام" میں شایع ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں، بلکہ یہ اس مقدس گروہ کا نام ہے، جنہوں نے فن حدیث کی تدوین فرمائی، حفظ اور ضبط وکتابت سے اس کے مختلف گوشوں کی حفاظت فرمائی، جعفری صاحب کا یہ ارشاد اور استفسار برادرانہ تھا، میں نے اس وقت جو مستحضر تھا، اس کی روشنی میں جواب عرض کر دیا تھا

اس سے پہلے جماعت اسلامی کے بعض نشریات میں بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا گیا تھا، ایک مضمون حضرت مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کا بھی ترجمان القرآن میں شائع ہوا، مولانا وسیع النظر عالم ہیں ان کا مطالعہ وسیع ہے فنون پر بھی نظر ہے، اور اللہ تعالیٰ نے انہیں اصابت فکر سے بھی نوازا ہے، مولانا نے اس مضمون میں گویا مولانا مودودی صاحب بالقابہ کے بعض مضامین کو ان کی نوک پلک درست فرما کر ذرا علمی انداز میں شائع فرمایا تھا، مگر ان حضرات کے یہ ارشادات تحقیقی نہ تھے، ان کا نہج مناظرانہ نہیں تھا مگر مجھے اس سے محسوس ہوا، کہ علمی حلقوں میں مسلک اہلحدیث کے متعلق یہ غلطی عام ہو رہی ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے

کہ ائمہ حدیث نے ابتداہی سے اپنے آپ کو فرقہ کی حیثیت نہیں دی تھی، اپنے تشخص اور نظریات کی حفاظت تو کی لیکن فرقہ پرستی کا انداز اختیار نہیں فرمایا، بلکہ دوسرے فرقوں کے ساتھ اختلاف کے باوجود رواداری اور اسلامی وحدت کو ہمیشہ قائم رکھا، اور کوشش فرمائی، کہ غلط نظریات پر تنقید کے ساتھ اسلام یا سنت کے ساتھ ترادف میں فرق نہ آسکے، اور کسی فرد واحد کو ایسی ترجمانی کا موقعہ نہ دیا جائے، کہ وہ اسلام کے پورے سیاہ وسفید کا مالک ہو جائے، اس کی اطاعت واجب، اس کی مخالفت گناہ تصور ہونے لگے، میں نے محسوس کیا کہ عام علمی حلقے شاید دیانتداری سے "اہلحدیث" کو ایک فرقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کی دعوت سا ذج اسلام کے سوا کچھ نہیں، میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ بعض کتابیں اور رسائل شائع ہوئے جن میں جماعت اہلحدیث کو آڑے ہاتھوں لیا گیا تھا، اور ان پر کڑی اور تلخ تنقید کی گئی تھی، یہ لٹریچر زیادہ تر دیوبندی مکتب فکر کی طرف سے شائع کیا گیا تھا۔

مولانا تھانوی کا خواب اسی کے قریب دیوبندی حلقوں میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک خواب بہت مشہور ہے، مولانا تھانوی صاحب نے طالب علمی کے زمانہ میں حضرت مولانا الشیخ محمد نذیر حسین صاحب قدس اللہ روحہ کے درس میں جانے کا ارادہ فرمایا، تو انہیں خواب آیا، کہ مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ کے ہاتھ میں چھاچھ ہے، اور وہ طلبہ کو پلا رہے ہیں، خواب کی تعبیر واضح اور ظاہر تھی، کہ علمی تشنگی اور تحقیق ونظر کے لئے انسان کی فطرت میں جو طبعی سوز ہے اس کا علاج دہلی کے درس میں ملے گا، تقلید وجمود کی سوزش اور جلن کا علاج مولانا نذیر حسین صاحب مرحوم کی چھاچھ میں پنہاں ہے، لیکن مولانا تھانوی نے ماحول کے تاثر اور اپنے رجحان طبع کے مطابق سمجھا کہ چھاچھ میں روغن نہیں، اس لئے وہ میاں صاحب کے فیوض سے محروم رہے، ان کے خیال میں دہلی کے درس میں تفقہ ودرایت نہیں ہوگی، یہ وہی عامیانہ خیال تھا جو عموماً ائمہ حدیث اور اہلحدیث کے متعلق ان حلقوں میں کافی مشہور ہے، حضرت مولانا نے بھی خواب کے متعلق اسی ماحول میں سوچا، انسان ماحول کا غلام ہے، ماحول سے بالا ہو کر سوچنا ارباب تجدید کا وظیفہ ہے، ہر آدمی اس طرح نہیں کرسکتا

غرض اہلحدیث اور ائمہ حدیث کے متعلق ان بزرگوں کے ذہنوں میں راسخ ہے کہ علماء حدیث اور فقہاء حدیث تفقہ فی الدین سے آشنا نہیں ہیں، یہ غلط فہمی اس لئے ہوئی کہ جماعت اہلحدیث نے مسلک کی تبلیغ میں ہمیشہ تساہل برتا، ہم اور ہمارے مبلغ اپنے مواعظ اور تقاریر میں صلح کل پالیسی اختیار فرماتے رہے، تلخی

تیزی، بدزبانی یقیناً بری چیز ہے، لیکن اچھے لفظوں میں حقیقت کی وضاحت میں تساہل کرنا عیب ہے۔ قادیانی، منکرین حدیث، اپنے خیالات کے اظہار میں جھجک محسوس نہیں کرتے، لیکن ہم لوگ ہمیشہ مصلح پسندی میں حقیقت پسندی سے گریز کر جاتے ہیں، اب تو کچھ ایسے حضرات پیدا ہو گئے ہیں، جو کہ اہلحدیث کے ذکر سے بھی شرماتے ہیں، اس لئے عوام میں ایسی غلط فہمیاں پیدا ہونا بالکل قدرتی چیز ہے، حق اور صداقت کے اظہار میں شرم نہیں محسوس کرنا چاہیئے

حضرت مولانا تھانوی مرحوم اور ان کے ہم مشرب بزرگوں کا وہم ہے، کہ میاں صاحب مرحوم اور ان کے ہم مسلک علماء میں ظاہریت غالب ہے، تفقہ اور گہرائی نہیں، حالانکہ میاں صاحب مروجہ فقہ حنفی میں اس وقت کے اکابر علماء احناف سے زیادہ مہارت رکھتے تھے مولانا تھانوی تو اس وقت طالب علم تھے، مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ایسے اکابر میاں صاحب کے تفقہ، وقت نظر اور وسعت علم کے معترف تھے، مرحوم کے فتاویٰ میں اس کی صراحت موجود ہے (ص ۱۰۳ ج ۱)

ایک دو نئے مولوی صاحبان :۔ ہمارے قریب شیخوپورہ میں ایک دیوبندی بزرگ اقامت پذیر ہیں، ان کی ایک کتاب کسی دوست نے عنایت فرمائی، کتاب کے ابتدائی اوراق پھٹے ہوئے ہیں نام معلوم نہیں ہو سکا، بظاہر یہ کتاب حکیم محمد اشرف سندھو مرحوم کی کتاب نتائج التقلید کے جواب میں لکھی گئی ہے افسوس ہے کہ لب ولہجہ کے لحاظ سے یہ کتاب بھی مرحوم حکیم صاحب کی کتاب سے اچھی نہیں۔

اس کتاب میں انہوں نے ان ہی دو چیزوں پر زور دیا ہے، کہ اہلحدیث کوئی مکتب فکر نہیں، یہ محض حفاظ حدیث کا ایک گروہ ہے جن کا مشغلہ حفظ متون اور اسانید کا ضبط ہے، دوسرے یہ کہ ان لوگوں میں تفقہ اور درایت نہیں، تیسری اہم لغزش مولانا نے یہ فرمائی، کہ وہ فقہ سے مراد یہ جزئیات سمجھتے ہیں، جو مروجہ متون اور شروح میں پائی جاتی ہیں، ابتدائی اوراق میں فقہاء صحابہ اور تابعین کا ذکر فرمایا اور یہ وضاحت نہیں فرمائی، کہ یہ بزرگ کس معنی سے فقیہ ہیں، جب کہ اس وقت یہ مروجہ فقہیں اور ائمہ اجتہاد موجود ہی نہ تھے، نہ یہ متون موجود تھے اور نہ شروح، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:۔

"اسی طرح ہمارے زمانہ کے اہل حدیث اپنے آپ کو فرقہ بناتے اور بتاتے ہیں، اگر یہ ایک فرقہ ہے، تو عہد نبوت سے لے کر انگریز کے عہد حکومت تک اہل سنت کی متعدد شاخوں میں اس فرقہ کو کوئی

نہیں جانتا، بلکہ مسلمانوں پر؟ اہل علم پر؟ اس فرقہ کا وجود انگریز کے جبر و استبداد کا ایک پہلو؟ اور مسلمانوں میں فرقہ ڈالنے کا ایک فکر ہو سکتا ہے" (ص۳۱) بلفظہ

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: "اہل حدیث، اہل کلام، اہل اصول، اہل تفسیر، اہل معانی، اہل ادب اہل تاریخ فن کے مدارس اور علم کے طبقات ہیں، مذاہب اور مسالک نہیں ہیں، مفسرین کو اہل تفسیر، متکلمین کو اہل کلام، مورخین کو اہل تاریخ، محدثین کو اہل حدیث کہا گیا اور کہنا چاہیے، مگر اہل کلام، اہل تاریخ، اہل معانی، اہل تفسیر کی طرح اہل حدیث بھی مذہبی فرقہ نہیں ہے" (ص۴۳) بلفظہ

"کتاب وسنت کے معانی کو اہل حدیث محدثین نہیں جانتے تھے، ان کا وظیفہ صرف اس قدر تھا کہ علم حدیث کی روایت کرتے، مگر معانی کو تالا لگا ہوا تھا، فقہاء نے حدیث کے معانی بیان فرمائے اور لگا ہوا تالا کھولا۔" (ص۳۲) بلفظہ

مولانا کی زبان اور استدلال میں علمی ثقاہت نہیں جس کی ایک پڑھے لکھے آدمی سے امید ہونی چاہیے، یہ درست ہے کہ نتائج التقلید کی زبان اور لہجہ بھی خاصہ تلخ ہے، مرحوم حکیم صاحب سے انتقام لے لیجئے، مگر ائمہ حدیث پر اتہام، انصاف نہ تھا۔

ایک اور مولانا فرماتے ہیں: "اہلحدیث سے وہ حضرات مراد ہیں، جو حدیث کے فہم وحفظ اور اس کے اتباع وپیروی کے جذبہ سے سرشار اور بہرہ ور ہوں، اہلحدیث کا مفہوم جو غیر مقلد حضرات کی طرف سے سمجھا اور سمجھایا جا رہا ہے، کہ ترک تقلید ہے، سراسر غلط، سولہ آنے باطل اور سو فیصد بے بنیاد ہے"

(طائفہ منصورہ ص۱۴)

یہی مؤلف صاحب ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں: "چونکہ غیر مقلدین حضرات کو فقہ اور اہل فقہ سے تنفر اور عناد ہے، اس لئے وہ کسی طرح طائفہ منصورہ کی حدیث کے مصداق نہیں ہو سکتے، جس میں تفقہ فی الدین کے الفاظ سورج کی شعاعوں کی طرح صاف چمک رہے ہیں، اور اس کا اصل اور صحیح مصداق صرف وہ حضرات ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین کا ملکہ عطا فرمایا ہے، اور وہ ائمہ دین اور ان کے مقلدین ہیں" انتہی ملخصاً (طائفہ منصورہ ص۱۸)

کسی شخص کی فقہیات کو من وعن اور کلی طور پر قبول نہ کرنا دوسری بات ہے، اور فقہ سے نفرت دوسری بات، شتان بینہما، اہلحدیث میں پہلی بات تو ہے، دوسری سے براءۃ کا اظہار کرتے ہیں،

قیاس کو حجت ماننے کے بعد فقہ سے نفرت کا کوئی مطلب نہیں، فقہ الحدیث میں ائمہ حدیث کے ضخیم ذخائر موجود ہیں، پھر نفرت کیسے؟ بعض مسائل پر تنقید ضرور ہوتی ہے، اور یہ گناہ مقلدین فقہاء اربعہ بھی متون اور شروح میں فرماتے ہیں، اگر اس کا معنی نفرت ہے، تو ؎ ایں گناہ ست کہ در شہر شما نیز کنند

مجھے مؤلف محترم کے اس سوء ظن اور مطاعن سے غرض نہیں، وہ جو چاہیں فرمائیں، کتاب کے انداز سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ غالباً خون کے دباؤ کے مریض ہیں، اسی لئے پوری کتاب بلا وجہ ناراضگی اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان حوالہ جات سے مقصد یہ ہے، کہ یہ حضرات تفقہ فی الدین سے صرف مروجہ فقہی جزئیات اور متعارف دفاتر فقہ سمجھتے ہیں، حالانکہ آیت کا نزول بہت پہلے ہے، جس تفقہ فی الدین کی تعریف قرآن اور سنت میں فرمائی گئی ہے، اس سے محدثین اور علماء اہلحدیث کو وافر حصہ ملا ہے، مگر وہ ان آراء الرجال کو دین نہیں سمجھتے، بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں ان سے استفادہ فرماتے ہیں، اور تفقہ فی الدین کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر یہی مؤلف امام ترمذی کی شافعیت کے تذکرہ میں مولانا مبارکپوری ؒ سے الجھنے کی کوشش فرماتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ امام ترمذی امام شافعی کی مخالفت کے باوجود شافعی ہیں، اولاً اس لئے کہ اہل علم مقلد نرے لکیر کے فقیر نہیں ہوتے، وہ دلائل کی صحت وسقم کو پرکھتے اور جانتے ہیں، اور کمزور دلائل میں اپنے امام کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں اھ (طائفہ ص۱۱۱)

اہلحدیث بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے، یہ واقعتاً معلوم ہے، کہ ان مسالک کے دلائل بسا اوقات کمزور ہوتے ہیں، اور ایسے وقت میں ان کا ساتھ چھوڑ دینا کوئی برائی نہیں بلکہ خوبی ہے، اس صراحت کے بعد اہلحدیث پر ناراضگی بے معنی ہے

اس کے بعد فرماتے ہیں "بایں ہمہ وہ اصولی طور پر مقلد ہی ہوتے ہیں" ہماری ثانیاً یہ رائے ہے، کہ بایں ہمہ یہ اصولی طور پر غیر مقلد ہیں" بحث لفظی سی رہ گئی، آپ خواہ مخواہ غیر مقلد حضرات پر ناراض ہوتے رہیں، حقیقت تو کھل گئی، آپ نے عملاً امام ابو یوسف، امام محمد، امام طحاوی کے متعلق اقرار فرمایا کہ وہ اپنے امام کی فقہیات میں پورے مقلد نہ تھے ولا نعنی بترك التقليد الا ذلك، ہمارا اتنا ہی گناہ ہے، کہ اشخاص کے بجائے دلائل پر انحصار کرتے ہیں، غرض یہ پوری کتاب تضاد اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان گذارشات سے نہ مؤلف کی تردید مطلوب ہے نہ اس کتاب کا جواب، ہماری گذارش صرف اس مغالطہ کا ازالہ ہے جو فقہ کے مفہوم کی تخصیص سے ائمہ حدیث کے متعلق پیدا ہوا یا پیدا کیا گیا۔

آیات اور احادیث میں جہاں فقہ کا لفظ آیا ہے، اسے اس معنی پر محمول فرمائیں جس سے وہ قرون اولیٰ میں منطبق ہو سکے، جو فقہیں اس وقت موجود ہی نہ تھیں انہیں مراد لینا دھوکہ ہوگا، فروع کے استنباط کا مشغلہ ہمیشہ رہا، لیکن قرون خیر میں کوئی شخص کسی دوسرے کی فقہ کا پابند نہ تھا، واجب یا فرض کہنا تو بڑی بات ہے، امام ابن قیم فرماتے ہیں:۔

فانا نعلم بالضرورة انہ لم یکن فی عصر الصحابۃ رجل واحد اتخذ رجلا منھم یقلدہ فی جمیع اقوالہ فلم یسقط منھم شیئا واسقط اقوال غیرہ فلم یاخذ منھا شیئا ونعلم بالضرورۃ ان ھذا لم یکن فی التابعین ولا تابعی التابعین فلیکذبنا المقلدون برجل واحد سلک سبیلھم الوخیمۃ فی القرون المفضیلۃ علی لسان رسول اللہ صلعم (اعلام ص۲۲۲ ج۱)

ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ رض تابعین رح اور تبع تابعین میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں، جو ایک ہی آدمی کے فقہی اقوال کو کلی طور پر قبول کرے اور دوسرے کے اقوال سے کوئی استفادہ نہ کرے، ارباب تقلید ایک ہی آدمی بتا کر ہماری تکذیب فرمائیں۔

(اعلام مطبوعہ ہند)

یہ وہی ابن قیم ہیں، جن کو "طائفہ منصورہ" کے مؤلف نے حنبلی مقلد بنایا ہے،

علماء حق اور اہلحدیث نے ان فقہیات کے خلاف اس وقت آواز اٹھائی جب ان آراء رجال اور متعارض فقہیات کو اغلال وسلاسل کی صورت دے دی گئی، اور ایک مجتہد کے ساتھ وابستگی واجب قرار دے دی گئی، آج بھی ان فقہیات کو اپنے مقام پر لے آیئے، اور انہیں علماء کے افادات اور افکار سمجھئے، ان کے قبول کو واجب نہ فرمایئے، تو معاملہ ختم ہو جاتا ہے، سوال فقہیات سے نفرت یا ان کے ردو قبول کا نہیں، سوال صرف اس قدر ہے، کہ ایک مجتہد کی تمام فقہیات کو واجب القبول کس نے بنایا، یا قرون خیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کون بزرگ تھے جن کی ساری فقہیات پر یقین اور عمل واجب قرار دیا گیا، حقیقت تو یہ ہے، کہ خود ائمہ اجتہاد نے بھی اس التزام سے روکا بعض خلفاء نے امام مالک سے فرمایا، کہ مؤطا کو پوری عباسی قلمرو میں آئین کی حیثیت دے دی جائے، امام نے اس کا انکار

کر دیا، اگر اس تقلید و جمود کے لئے کوئی شرعی بنیاد ہوتی تو امام مالک علیہ کی اس استدعا کو ضرور قبول فرما لیتے، ان مولانا صاحب کا ایک اور گرم گرم پیرا سن لیجیئے، اور ان حضرات کے علم، اور اخلاقی رفعت کی داد دیجیئے، فرماتے ہیں :۔

" نہایت تعجب ہے، اور سخت حیرت ہے، کہ بالکل نواحداث جماعت اور کل کی پیداوار جب مذاہب اربعہ پر تنقید کرتی ہے، تو اس کو چوتھی صدی کے بعد کی بدعت قرار دیتی ہے (ہم نہیں بلکہ ملاحظہ ہو حجۃ اللہ ص ۱۲۲ ج ۱ اور قوت القلوب ص ۳۶ ج ۲) اور اپنا رشتہ جناب رسول اللہ اور صحابہ سے جا ملاتی ہے، اور اپنے گھر کا یہ راز اور بھید بھولے سے بھی نہیں بتاتی، کہ اس کا بانی مبانی کون تھا، علماء ہند نے اس کے متعلق کیا کہا، اور علماء حرمین نے کیا فتوی دیا ہے، پہلے یہ کس نام سے موسوم تھی، اور اہلحدیث کا لقب کب سے اختیار کیا، تف ہے اس دیانت پر، حیرت ہے اس تعصب پر، اور تاسف ہے اس پردہ پوشی پر، انگران کو معلوم ہونا چاہیئے ؎ ہر بیشہ گماں مبر کہ خالیست ؛ شاید کہ پلنگ خفتہ باشد"

میں کسی چیز کا جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھتا، آپ جو سمجھتے ہیں سمجھیں، جو کہنا چاہتے ہیں کہیں نواب صاحب اور مولانا محمد حسین مرحوم کی رائے کیوں بدلی آپ کے اکابر کا اس میں کہاں تک دخل تھا۔ حرمین کے فتووں میں حاجی امداد اللہ، مولانا خیر الدین، مولوی رحمۃ اللہ مرحوم کیرانوی نے کیا کردار ادا کیا اور ۱۸۵۷ء کے محاربہ میں آپ کے اکابر نے کیا اقدام کیا، یہ تاریخ کی امانت ہے، اسے نہ ہلایئے، اللہ ہماری اور ان سب بزرگوں کی خطائیں معاف فرمائے، ان کی موت کے بعد ان گندے کپڑوں کو اپنے حال پر رہنے دیجیئے، ۱۸۳۱ء کے بعد آپ کے اکابر برسوں کہاں رہے، تحریک حریت پوری صدی کن ہاتھوں میں رہی، یہ تاریخی حقائق ہیں، آپ کی تف اور تاسف سے حقائق نہیں بدل سکتے، انبالہ کیس میں انگریزی نظروں نے کن حریت کے پروانوں پر ہاتھ اٹھایا، لاہور کے جیلخانہ میں منوں بیڑیوں کے بوجھ کن گلوں اور پاؤں کی زینت رہے، ع کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستاں میری۔

مجھے آپ کی تیزی سے دکھ ہوا، جب آپ اس داستان کو جانتے ہی نہیں، تو اس جوش میں کیوں آئے، ہمیں امید ہے آپ تاریخ کے اس حصہ کو نہیں ہلائیں گے، رہے نام، تو آپ ہی سوچیں، آپ پہلے مسلمان تھے، پھر اہل سنت ہوئے، پھر حنفی ہوئے، اب دیوبندی ہیں آئندہ معلوم نہیں کیا ہوں گے، اس ضمن میں ماتریدی، اشعری، چشتی، قادری کے بعد شاید اشرفی اور کیا کیا بن جائیں ؛

اللہ کے عطیے : علم، عقل، تفقہ، صحت، قوت، تیقظ، معاملہ فہمی، فراست، قوت تکلم اور حافظہ وغیرہ

یہ خدا تعالیٰ کے احسانات ہیں جو اس نے نوع انسان میں ودیعت فرماتے ہیں، ہر انسان پر ان اوصاف کی نوازش فرمائی گئی، کوئی انسان ان سے محروم نہیں، لیکن پوری نوع انسان اس میں مساوی نہیں، انبیاء علیہم السلام سے عامۃ المسلمین تک، ملوک اور اصحاب ثروت سے عامۃ الناس تک ان انعامات سے بقدر تحمل مستفیض ہیں، مختلف طبقات ان انعامات الٰہیہ سے بہرہ ور ہیں تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض میں تفاوت مراتب اور اس فرق کی صراحت فرمائی ہے نرفع درجات من نشاء و فوق کل ذی علم علیم (یوسف) میں علمی مراتب میں تفاوت کو ظاہر فرمایا ہے، باقی انعامات کا بھی یہی حال ہے، یہ کبھی نہیں ہوتا کہ ایک شخص مروجہ فقہ پڑھتا رہے، تو وہ فقیہ رہے لیکن صاحب وہ حدیث پڑھنا شروع کرے، تو فقہ اس سے رخصت ہو جائے، خود حنفی علماء جو عمر کا معتد بہ حصہ اس مروجہ فقہ میں صرف کر دیتے ہیں، معاملات میں انتہائی بے سمجھ ہوتے ہیں وہ مروجہ متون اور شروح کو کتاب وسنت کی طرح ملتے ہیں، ہمارے یہ تقلید پسند حضرات یہاں حکیم اور عطار کی مثال دے کر عموماً خوش ہوتے ہیں وہ مثال بھی فرق مراتب کی حد تک درست ہے، لیکن طبقات کی تقسیم کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے، مروجہ فقہاء اور فقہ کے ماہرین بھی عملاً عطار ہی نظر آتے ہیں۔

ایک دیوبندی عالم نے ابن جوزی کی کتاب سے جو اوصاف کسی حدیث کے غلط کار طالب علم کے ذکر فرماتے ہیں، آپ کے قرب وجوار میں آپ کے ہم مسلک حضرات میں بدرجہ اتم موجود ہیں، جناب نے ابن جوزی کی نقد العلم والعلماء میں جو باب اہلحدیث کے متعلق تھا شوق سے پڑھ لیا ہے، ابن جوزی نے فقہاء کی حیلہ سازیوں کا بھی تذکرہ فرمایا ہے، ایک نظر اسے بھی دیکھ لیں، امید ہے معاملہ برابر ہی رہے گا، شیطان کی گرفت سے نہ اہلحدیث بچ سکتا ہے، نہ آپ کا فقیہ الا من رحمہ اللہ، قدرت کے ان مواہب پر اگر بنظر تفقہ غور فرمایا ہوتا، تو شاید اس موضوع پر اتنے ورق سیاہ کرنے کی ضرورت نہ ہوتی ہم میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا، کہ وہ شیطانی وساوس سے کلیتہً محفوظ ہے الا من عصمہ اللہ، نہ ہی کسی فقیہ کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے، کہ وہ بہر لحاظ لغزش سے مبرا ہے۔

فقہ کیا ہے ، لغت میں فقہ کے معنی علم اور فطانت ہے، اور عرف شرع میں ایک فن کا نام ہے، جس میں فرعی مسائل کی جزئیات مذکور ہوتی ہیں، اور علم دین کو بھی فقہ کہتے ہیں الفقہ بالکسر العلم

بالشیٔ والفہم لہ والفطنۃ وغلب علی علم الدین لشرفہ (قاموس ج ۴)

الفقہ فہم الشیٔ قال ابن فارس وکل علم لشیٔ فہو فقہ والفقہ علی لسان حملۃ الشرع علم خاص وفَقِہَ فِقْہًا من باب تعب اذا علم وفقہ بالضم مثلہ وقیل بالضم اذا صار الفقہ لہ سجیۃ (المصباح المنیر ج ۲)

الفقہ ھو التوصل الی علم غائب بعلم شاھد فہو اخص من العلم قال اللہ تعالیٰ فما لھؤلاء القوم لا یکادون یفقہون حدیثا۔ ولکن لا یفقہون الی غیر ذلک من الآیات والفقہ العلم باحکام الشریعۃ یقال فقہ الرجل فقاھۃ اذا صار فقیہا (راغب ص ۲۹۱)

اس کے قریب قریب اقرب الموارد. مجمع البحار میں مرقوم ہے۔

فقہ بالکسر اذا فہم وعلم وبالضم اذا صار فقیہا عالما وجعلہ العرب خاصا بعلم الشریعۃ وتخصیصا بعلم الفروع منہا (مجمع البحار ج ۳)

باقی معانی کے علاوہ مطلقاً علم اور علم الفروع کو بھی فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ تعبیر یں متاخرین نے فرمائیں، جب مروجہ فقہ مدون ہوئی، لغت سے ظاہر ہے، کہ فقہ کسی خاص فن میں محصور نہیں، بلکہ اس لفظ کے معانی اور محمل متعدد ہیں، ہر علم فقہ کہلا سکتا ہے، اور اس تفقہ کے مراتب مختلف ہیں۔

شرعی اصطلاح :- اصطلاح شریعت میں فقہ کا لفظ مختلف مقامات پر بولا گیا ہے، ہشام بن عبداللہ فرماتے ہیں :۔ من لم یعرف اختلاف الفقہاء فلیس بفقیہ (جامع بیان العلم لابن عبدالبر ص ۴۶ ج ۲) یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا، وہ فقیہ نہیں کہلا سکتا۔

قتادہ فرماتے ہیں۔ من لم یعلم الاختلاف لم یشم الفقہ بانفہ (جامع ص ۴۶ ج ۲) یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا اس نے فقہ کو سونگھا بھی نہیں۔

حارث بن یعقوب فرماتے ہیں۔ ان الفقیہ کل الفقیہ من فقہ فی القرآن وعرف مکیدۃ الشیطان (ص ۱۷ ج ۲ جامع ابن عبدالبر) یعنی فقیہ وہ ہے جو قرآن کو سمجھے، اور شیطان کے فریبوں کو پہچانے۔

امام مالک سے پوچھا گیا کیا علماء کے اختلافات سے اہل الرائے کے اختلافات مراد ہیں؟ فرمایا صحابہ کے اختلافات مطلوب ہیں۔

مجاہد فرماتے ہیں الفقیہ من خاف اللہ (ص ۴۹ ج ۲ جامع) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بروایت حضرت علی منقول ہے الا انبئکم بالفقیہ کل الفقیہ قالوا بلی قال من لم یقنط الناس من رحمۃ اللہ و لم یؤیسھم من روح اللہ و لم یومنھم من مکر اللہ ولا یدع القرآن رغبۃ عنہ الی ما سواہ الا لا خیر فی عبادۃ لیس فیھا تفقہ الخ (جامع ص ۴۴) یعنی فرمایا میں تمہیں بتاؤں، سب سے بڑا فقیہ کون ہے صحابہ نے فرمایا، ضرور بتایئے، فرمایا، جو آدمی لوگوں کو اللہ کی رحمت سے ناامید نہ کرے، اور اللہ کی تدبیر سے عوام کو بے خوف نہ کرے، قرآن سے نفرت اور ماسوا کی طرف توجہ نہ کرے، عبادت بلا تفقہ عبث ہے اھ

ابن عبد البر نے جامع بیان العلم میں ص ۴۳ تا ص ۴۹ لفظ فقہ کے مفہوم کا تذکرہ بڑے بسط سے فرمایا ہے، آنحضرت صلعم کا دوسرا ارشاد گرامی ہے رب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ اھ ابن عبد البر فرماتے ہیں فسمی الحدیث فقھا مطلقا وعلما (جامع ص ۲۷) اس میں حدیث کو فقہ سے تعبیر فرمایا ہے

امام مالک فرماتے ہیں لیس الفقہ بکثرۃ المسائل ولکن الفقہ نور یوتیہ اللہ من یشاء من خلقہ (جامع ص ۴۵ ج ۲) یعنی فقہ زیادہ مسائل جاننے کا نام نہیں، بلکہ نور ہے اللہ کی عطا ہے، جسے وہ دے دے۔

ابن عبد البر نے جامع بیان العلم کے ص ۲۳ سے ص ۴۹ تک فقہ اور علم کے متعلق بے حد مفید مواد جمع فرمایا، اہل علم کو اسے غور سے پڑھنا چاہیئے، فقہ، علم، حکمت اور رائے کا مفہوم سمجھ میں آجائے گا اور کچھ تعجب نہیں کہ فرح بالعلم کے جراثیم دماغ سے نکل جائیں

الفقہ معرفۃ النفس ما لھا وما علیھا اھ (فقہ اکبر ص ۱) یعنی نفس کی ذمہ داریوں کے سمجھنے کا نام فقہ ہے، یونانی علوم کی اشاعت کے بعد جب متکلمین نے مناظرات کا آغاز کیا، اور تاویلات کی گرم بازاری ہوئی تو علم الکلام کو بھی "فقہ" سے تعبیر کیا گیا، فقہ اکبر جو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، اسی دور کی کتاب ہے، اسی لئے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

فقہ الاجتہاد: ائمہ اجتہاد رحمہم اللہ کے اجتہادات جب رائج ہوئے، تو ان کے اتباع نے ان اصولوں کی روشنی میں مزید فروع کی تخریج فرمائی، اور یہ اثرات اساتذہ سے تلامذہ تک اپنی طبعی افتاد

سے پہنچے، اور ائمہ اربعہ کے ساتھ اور بہت سے ائمہ اجتہاد کی فقہیں بھی مروج ہوئیں، اور جن پر عمل ہوتا رہا ان کا نام بھی فقہ قرار پایا، اور تلامذہ اساتذہ سے اسے وراثۃً لیتے رہے، بتدریج اس تعلق نے جمود کی صورت اختیار کی، تو اس فقہ کی دو صورتیں ہو گئیں، فقہ المجتہدین یعنی ائمہ اجتہاد کی مجتہدانہ مساعی جو کتاب و سنت سے براہ راست پیش آمدہ مسائل کا استنباط فرماتے تھے، ادلہ شرعیہ کی روشنی میں ان پر غور ہوتا، اور وقت کے مسائل کو حل فرمایا جاتا، اس میں باہم اختلاف بھی ہوتا، غلطی کا امکان بھی ہوتا، اساتذہ، تلامذہ بحث و نظر کے بعد کسی ایک دوسرے کی رائے کو قبول فرماتے، کبھی اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے، لیکن حسن ظن اور محبت کے تعلق بدستور قائم رہتے، اس مجتہدانہ فقہ کی عمر ائمہ اجتہاد کے بعد بڑی مختصر رہی، جلدی اس پر جمود طاری ہو گیا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ نے چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس کا اندازہ فرمایا ہے، اس کے بعد جمود کا دور آگیا، اور تحقیق عیب شمار ہونے لگی، اذہان کے خمیر میں احساس کہتری سمو دیا گیا، لوگ اپنی لاعلمی، کم فہمی کا فخریہ اقرار کرنے لگے اور ائمہ اجتہاد کی طرح نصوص سے براہ راست استنباط ختم کر دیا گیا۔

فقہ التقلید - قریباً چوتھی صدی کے بعد ادلہ تفصیلیہ سے استدلال بتدریج متروک ہو گیا، فقہ کے مروجہ متون کو من وعن قبول کر لیا گیا، عام طور پر شروح میں اصل ادلہ سے بہت کم تعرض کیا گیا، پہلے بزرگوں سے جو کچھ منقول تھا، اس پر اکتفا کر لیا گیا، استدلال اور استنباط کی راہ ترک کر دی گئی، یہی متقدمین کی استنباط شدہ فروع کافی سمجھے گئے، اور جزوی تعبیر کو جو کسی امام نے فرمائی شریعت سمجھ لیا گیا، اصل ادلہ یعنی قرآن و سنت، اجماع اور قیاس ان سے تعرض صرف مجتہد کا وظیفہ طے پایا اور اجتہاد کے دروازوں پر چوتھی صدی کے بعد تالا لگا دیا گیا، رسالہ حمیدیہ میں ہے

لکن من عصر اربع مائۃ من الهجرۃ النبویۃ علی صاحبها ازکی صلوٰۃ وسلام قال بعض العلماء الاعلام کما ینقل من علماء الحنفیۃ ان باب الاجتهاد قد انسد من ذلک التاریخ اھ (ص۳۲۹) یعنی ۴۰۰ھ ہجری میں بعض علماء حنفیہ سے منقول ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا" یعنی یکم محرم ۴۰۰ھ سے فکر و اجتہاد کے دروازہ پر تالا پڑ گیا

یہ رسالہ ایک بہت بڑے ترکی عالم شیخ حسین آفندی الجسری نے سلطان عبد الحمید خاں کے دور حکومت میں ان کے لئے لکھا تھا۔

اس سے ظاہر ہے، کہ فقہ الاجتہاد جو مجتہدین کا وظیفہ تھا ختم ہو گئی، علماء حدیث میں تو تفقہ کا امکان باقی رہا، لیکن حضرات احناف نے تفقہ کا دروازہ بند کر دیا۔ جو حضرات اہلحدیث پر فہم و تفقہ کا دروازہ بند فرماتے ہیں، وہ اپنے لئے محرم سنہ ھ سے فقہ الاجتہاد کی راہیں مسدود فرما چکے ہیں زیادہ سے زیادہ آپ کے ہاں فقہ التقلید باقی ہو گی، یعنی پہلے بزرگوں کی مظنون مسائل پر قناعت کر لینا، لیکن یہ فقہ قطعی قابل فخر نہیں، آیندہ اگر ممکن ہوا تو عرض کیا جائے گا، کہ یہ فقہ جو آپ کے مدارس میں سالہا سال تک پڑھی جاتی ہے، انتہائی سطحی ہے، اور اس کے اکثر مسائل ظاہریت اور حشویت پر مبنی ہیں، پہلے بزرگوں کے بعض قواعد اس فقہ کی بنیاد قرار پا گئے۔

اب جو فقیہ سمجھے جاتے ہیں، وہ بیچارے ان فروع سے آگے بڑھنے کی جرات نہیں کرتے کنز، قدوری، ہدایہ، مختصر الوقایہ، شرح الوقایہ وغیرہ کتب فقہ میں جس طرح جزئیات مرقوم ہیں، انہیں من و عن قبول کر لیا گیا ہے، ان کی صحت یا سقم سے بحث کا کسی کو حق نہیں دیا گیا، یہ قطعی حرفیت ہے اور ظاہریت، ابن حزم اور ان کے رفقاء نے جو طرز عمل حدیث کے ظاہر الفاظ سے روا رکھا، وہی ہمارے ان متاخرین فقہاء نے ان متون اور شروح کے ظواہر سے برتا، دوسروں کو حشوی اور ظاہری کہنے والے خود آراء، رجال اور متقدمین اور متاخرین کے فہم پر قانع ہو گئے، فقہ کی ان دونوں قسموں کا تذکرہ فقہ کی کتابوں میں بصراحت موجود ہے

واعلم ان الفقیہ عند الاصولیین ھو المجتھد فقط لا غیر کما یشھد بہ تعاریفھم للفقہ وعند الفقہاء الحافظ للفروع واقلھا ثلث (القول المامول فی فن الاصول (ص))

یعنی فقیہ صرف مجتہد کو کہا جاتا ہے لیکن فقہاء کے نزدیک جو کم از کم تین جزئیات جانتا ہو فقیہ ہو سکتا ہے"

بحر الرائق میں ہے۔ فالحاصل ان الفقہ فی الاصول من علم الاحکام من دلائلھا فلیس الفقیہ الا المجتھد عندھم واطلاقہ علی المقلد الحافظ للمسائل مجاز وھو حقیقۃ فی عرف الفقہاء بدلیل انصراف الوقف والوصیۃ للفقہاء الیھم اھ خلاصہ یہ ہے، کہ "ائمہ اصول کے نزدیک فقیہ مجتہد کا دوسرا نام ہے، مقلد پر جسے فقہ کے کچھ مسائل حفظ ہوں فقیہ کا لفظ مجازاً بولا جاتا ہے، جیسے اگر فقہاء کے لئے وصیت کی جائے، تو دونوں پر صادق آئے گی"

اس صراحت کے بعد دیوبند یا بریلی کے مدارس میں جو لوگ فقہ کے مروجہ متون اور شروح

پڑھتے ہیں، اور ادلہ شرعیہ سے ان اجتہادات کی صحت کا موازنہ نہیں فرماتے، یہ سب حضرات ظاہری اور حشوی ہیں، یہ مروجہ متون اور شروح، حروف پر اعتماد اور یقین رکھتے ہیں، ادلہ تفصیلیہ سے فہم استدلال کا ان پر تالا ابد ہے، جب تک مروجہ تقلید سے برأت کا اعلان نہ فرمائیں ہمارے یہ جدید مصنفا اور ان کے رفقاء غور فرمائیں فقہ سے محروم اہلحدیث ہیں یا آپ حضرات "تالا ابد" تو آپ حضرات نے خود فرما دیا وجوب تقلید کے بعد تالا کھلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

صاحب مسلم الثبوت فقہ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔ الفقہ حکمۃ فرعیۃ شرعیۃ فلا یقال علی المقلد لتقصیرہ عن الطاقۃ (ص ۱۳ ج ۱ طبع مصر) "فقہ فروع شرعیہ حقیقیہ کا نام ہے، پس مقلد کو فقیہ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اسے حقیقت تک رسائی کی ہمت ہی نہیں" نہ اسے اجازت ہے، کہ ادلہ تفصیلیہ میں فقہ و درایت کی روشنی میں غور کرے۔

مسلم الثبوت کے مصنف منہیات میں فرماتے ہیں۔ اعلم ان الفقہ فی القدیم کان متنا ولا لعلم الحقیقۃ ھی علم الالھیات وعلم الطریقۃ وھی مباحث المھلکات والمنجیات وعلم الشریعۃ الظاھرۃ ومن ثم عرفہ ابوحنیفۃ بمعرفۃ النفس مالھا وما علیھا وسمی کتابہ فی العقائد بالفقہ الاکبر وقال اللہ تعالیٰ لیتفقھوا فی الدین ثم لما تصدی قوم بالبحث عن العقائد وسموا العلم الکافل بذلک بالکلام اختص الفقہ بالمطالب العملیۃ الشاملۃ للتصوف ایضا وھو علم الاخلاق ومن ثم قال بعض المحققین فی شرح المنھاج ان تحریم الربا والحسد من الفقہ وصار ھذا عرفا واستمر علیہ زمان مدید ثم حدث فی زمان لاحق اختصاص الفقہ بالاحکام الظاھرۃ ومن ثم تری کتب الفقہ للمتاخرین خالیۃ عن علم الطریقۃ اھ (مسلم منہیہ ص ۵ مصر)

یعنی "فقہ کا لفظ ابتداء میں الٰہیات اور علم طریقت پر بولا جاتا تھا، اسی لئے امام صاحب نے فرمایا، یہ نفس کی ذمہ داریوں کی معرفت کا نام ہے، امام صاحب نے اپنی کتاب کا نام فقہ اکبر رکھا، علم کلام کے بعد یہ لفظ تصوف اور اخلاق پر بھی بولا جانے لگا، اسی لئے ربا اور حسد کی حرمت کو فقہ کہا گیا ہے، مدت تک یہی عرف رہا، پھر عرصہ کے بعد یہ فقہ الفروع پر بولا جانے لگا اھ

فقہ کا یہ مفہوم گویا مدتوں بعد مشہور ہوا، اور متاخرین نے اسے بطور اصطلاح استعمال فرمایا اب

اس کی اس قدر شہرت ہوئی کہ قرون خیر اور متقدمین کے مفاہیم کا عرف عام میں استعمال متروک ہوگیا، غزالی فرماتے ہیں۔ اعلم ان منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرون الاولى وهي خمسة الفاظ الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة فهذه اسام محمودة والمتصفون بها ارباب المناصب في الدين ولكن تقلب الآن الى معان مذمومة فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوع اطلاق هذه المعاني عليهم (اللفظ الاول الفقه) فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل اذ خصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها فمن كان اشد تعمقا فيها واكثر اشتغالا بها يقال ..... هو الافقه لقد كان اسم الفقه في العصر الاول عن علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس (الی ان قال) ويدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وما يحصل به الانذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريع الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية الخ (احياء علوم الدين ص۲۷ ج۱) یعنی شرعی علوم میں مذموم اور ناپسند علوم کا اختلاط اور التباس اس لئے ہوا کہ علوم کے اچھے نام جو زمانہ سلف میں بولے جاتے تھے اپنی فاسد اغراض کے لئے بدل دیئے گئے اور ان کو ایسے مطالب پر بولا گیا جن پر قرون خیر میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا تھا، نہ ہی ائمہ سلف ان الفاظ سے یہ مطالب مراد لیتے تھے، یہ پانچ نام ہیں، فقہ، علم، توحید، تذکیر، حکمۃ، یہ بہت اچھے نام ہیں، ان کے جاننے والوں کا دین میں بہت بلند منصب تھا، لیکن اب ان کو مذموم معانی پر بولا جانے لگا، اب ان سے اوصاف کے جاننے والوں سے دل نفرت کرتا ہے، کیونکہ ان ناپسندیدہ معانی پر ان کا اطلاق عام ہوگیا ہے، فقہ کے مفہوم میں نقل اور تحویل کی بجائے ان لوگوں نے تخصیص پیدا کر دی ہے، اب یہ فتوؤں میں غیر معروف اور تعجب انگیز فروع پر بولا جاتا ہے، اس پر طویل گفتگو اور بال کی کھال اتارنے اور ان کے علل اور وجوہ میں تعمق کا نام فقہ رکھ دیا گیا ہے، جو ان میں زیادہ وقت ضائع کرے، اسے

الفقہ کہا جاتا ہے، حالانکہ قرون اولی میں یہ لفظ نفس کے امراض کی پہچان اور علوم آخرت کی معرفت پر بولا جاتا تھا، امام فرماتے ہیں، کہ آیت کریمہ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم سے ظاہر ہے دین کے فہم سے جو انذار اور خوف پیدا ہوتا ہے، اسے فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے طلاق، عتاق، لعان، سلم، اجارہ وغیرہ مسائل کے جاننے سے نہ انذار ہوتا ہے نہ خوف، بلکہ صرف ان مسائل میں مشغولیت سے دل اور سخت ہو جاتا ہے، اور خشیت الٰہی اس سے مفقود ہو جاتی ہے اسی طرح حکمت سے فلسفہ، توحید سے صفات باری کی نفی، علم سے یونانی علوم یا علم کلام، تذکیر قصہ گوئی کا پیشہ مراد لے لیا گیا، اور اصل مفہوم بالکل ہی نظر انداز ہو گیا"

امام غزالی کے اس ارشاد کا تذکرہ علامہ کاتب چلپی ۱۰۶۷ھ نے کشف الظنون ص۱۹ ج ۲ نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ابجد العلوم ص۵۶ ج ۲، اور علامہ سید محمد علی البشاوری نے القول المامول فی فن الاصول ص۳ میں، اور طاش کبری زادہ ۹۶۲ھ نے مفتاح السعادۃ ص۔ ج ۲ وغیرہ کتب میں اجمال اور تفصیل سے فرمایا ہے، اور غزالی کی اس رائے پر کوئی تنقید نہیں فرمائی، بلکہ اسے پسند فرمایا، اور اسے حقیقت پسندی کی نگاہ سے ذکر فرمایا ہے،

ہمارے یہ بزرگ جب محدثین اور فقہاء حدیث اور ان کے اتباع پر فقہ ودرایت سے بے خبری کا الزام دیتے ہیں، تو ان کی مراد متعارف اور فنی فقہ ہوتی ہے جس نے ان حضرات کی درس گاہوں میں صنعت وحرفت کی شکل اختیار کر لی ہے، نزول قرآن کے وقت نہ یہ فقہی جزئیات کا کوئی وجود تھا، نہ فقہ کے ان دفاتر کا استنباط اور استخراج مسائل کی ضرورت ہوتی تھی لیکن اسے فقہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا تھا، نہ اس کی پابندی واجب سمجھی جاتی تھی، معلوم نہیں، کہ یہ فن اگر کسی کو نہ بھی معلوم نہ ہو تو اس میں کیا عیب ہے، دنیا میں کئی حرفتیں اور پیشے ہیں، کئی علوم ہیں، جن کو آپ حضرات نہیں جانتے، اگر یہ ابواب الحیل نہ معلوم ہوں، تو کیا حرج ہے، پھر اس فن اور ان جزئیات فقہیہ کے فہم میں بھی تفاوت ہے، کئی لوگوں میں انتہائی ظاہریت ہوتی ہے بعض ذرا گہرائی میں چلے جاتے ہیں، اور جب سے جامد تقلید کا شوق حضرات علماء کے اذہان پر محیط ہوا ہے، اس وقت سے ظاہریت اور حشویت عروج پر ہے تحقیق اور دقت نظر کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ اجتہاد مجتہدانِ امت کے سوا باقی لوگوں کے لئے چوتھی صدی کے بعد شجر ممنوع قرار پا چکا ہے۔

ایسے ہی ائمہ حدیث کا معاملہ ہے، فقہیات میں ان میں سے بعض کا مقام اتنا اونچا ہے، کہ مروجہ فقہوں کے ماہران کی رفعتوں کو نہیں پا سکے، یہ حضرات نہ صرف فقہ الحدیث کے ماہر ہیں بلکہ مروجہ فقہوں پر ان کی نظر بہت ہی عمیق ہے وہ ان مروجہ فقہی مذاہب پر بڑی غائر تنقید فرماتے ہیں بخاری، ترمذی، بیہقی، ابن خزیمہ اور ابن ابی شیبہ وغیرہم کی دقت نظر اہل علم میں مشہور ہے، اس لئے یہ "تالابند" کا مسلہ کسی علمی گروہ سے مخصوص نہیں، کم وبیش تمام طبقات میں سادہ لوح اور ظاہر بین بھی پائے گئے ہیں یہ عطار اور حکیم کی مثال بھی اسی نوعیت کی ہے، مروجہ فقہی مسالک احناف شوافع اور موالک میں بھی بڑے بڑے عطار موجود ہیں۔ قدرے سن بھی لیجیے:۔

(۱) طہارت کے ابواب میں پانی کی طہارت کا مسلہ کس قدر سطحی ہے، پانی کی مقدار میں دہ در دہ کا تعین بالکل غیر فقہی ہے، جن ماخذ سے یہ مقدار اخذ کی گئی ہے، اس میں بھی تفقہ اور درایت نہیں پائی گئی، بعض آثار میں گندے کوڑے کرکٹ کو کنویں کے منہ سے دس ہاتھ دور رکھنے کی ہدایت سے مقدار کا تعین اور پانی جیسی سیال چیز کو اس پر قیاس کرنا اس میں کون سی فقہ ہے، شوافع کا استدلال اس سے بہت بہتر ہے

(۲) پھر کنویں کے پانی کی مقدار کو بالکل ہی نظر انداز کر دینا، اور بعض غیر مستند آثار پر اس کی بنیاد رکھنا بالکل ظاہریت ہے، کنویں کے پانی کے لئے عشر فی عشر کا اندازہ ملحوظ رکھ لیا جاتا، تو بھی مقدار میں اجمال بلکہ ابہام ہوتا، لیکن مسئلہ اس قدر بے تک نہ ہوتا (قاضی خاں ص۲ ج۱ شامی ص۱۱۸ ج۱)

(۳) موطوءہ لونڈی سے اثبات نسب کے لئے دعوٰی کی ضرورت ہے، اور مشرقی، مغرب میں کسی عورت سے نکاح کرے اور ملاقات کے متعلق یقین ہو کہ نہیں، تو بھی نسب ثابت ہو جائے گی، (شامی ص۹۷۴ ج۲) یہ درایت کی کون سی قسم ہے، اور پھر اس پر حدیث الولد للفراش سے استدلال بڑی شنیع قسم کی ظاہریت ہے، ابن حزم کی ظاہریت بھی اس کے سامنے سرنگوں ہو گئی۔

(۴) ذکوان مولی حضرت عائشہ رض قرآن کریم دیکھ کر امامت کراتے تھے۔ اسے عمل کثیر کی وجہ سے ناپسند کیا گیا اور نماز کو فاسد قرار دیا گیا لیکن عورت کے مقام نہانی کو غلط انداز سے دیکھے، تو نماز میں کوئی خلل نہ ہو گا (قاضی خان ص۱۱۶ ج۱ شامی) یہ کہاں کا تفقہ ہے، ان جزئیات کو پوری حقیقت سے قبول فرما کر محدثین کو عطار کہنا دانشمندانہ انداز فکر نہیں۔

(۵) محرمات ابدیہ سے نکاح کے بعد، منہ کالا کرنے کے بعد شبہ فی المحل کی بنا پر اسے حد

سے بچانا اور درءوا الحدود بالشبہات کی بنا پر بحث کرنا، اس میں ہمیں تو تفقہ سمجھ میں نہیں آتا (قاضی خاں ص ۳۲۴ ج ۱)۔

(۶) خمر کے متعلق جس وسعت سے فقہ حنفیہ نے بحث دیئے ہیں، اور خمر کی مختلف اقسام کے احکام جس حوصلہ مندی سے نافذ فرمائے، اس سے حدیث دیکھو تو بغیر اس کی تصدیق ہوتی ہے اگر تفقہ فی الدین کا اس سے ثبوت نہیں مع عام حلال و حرام ہیں احتیاط کے لحاظ سے احناف خلاصے نیک نام تھے، لیکن یہ نیک نامی اور احتیاط شراب میں قائم نہیں رہ سکی، بلکہ اہل علم میں غیر محتاط روش کی نظیر بن گئی۔

(۷) نکاح حلالہ کو ناجائز اور حرام سمجھنے کے باوجود یہ فتویٰ کہ اس سے پہلے خاوند کے لئے بیوی حلال ہو جائے گی غایت درجہ کی سطحیت ہے، اس کی تائید نہ روایت سے ہوتی ہے، اور نہ درایت سے، اس تاویلی زنا کا جواز تقلید ہی کی بنا پر ہو سکتا ہے۔

اس قسم کی سینکڑوں جزئیات مروجہ فقہ کے دفاتر میں موجود ہیں جو عقل و شعور کے دامن کو بڑے زور سے جھنجھوڑتی ہیں، بجز تقلید اور عصبیت کے، ان کے قبول کے لئے ذہن آمادہ نہیں ہوتا ان گذارشات کا یہ مطلب نہیں، کہ فقہ حنفیہ کے سارے مسائل سطحی اور عدم احتیاط پر مبنی ہیں بلکہ بعض مقامات میں انتہائی تفقہ اور گہرائی سے کام لیا گیا ہے، اور بڑی محتاط روش اختیار فرمائی گئی ہے، اس لئے دور اندیش اور محقق علماء کی رائے ہے کہ ان مروجہ مسالک سے کسی مسلک کے ساتھ کلی وابستگی نہیں رکھنی چاہیئے خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل ہونا چاہیئے، ابن قیم فرماتے ہیں:-

کما ان المکیین والکوفیین لا یجوز تقلیدھم فی مسئلۃ المتعۃ والصرف والنبیذ ولا یجوز تقلید بعض المدنیین فی مسئلۃ الحشوش واتیان النساء فی ادبارھن بل عند فقھاء المحدثین ان من شرب النبیذ المختلف فیہ حد (اعلام الموقعین ص ۲۵۱ ج ۳)

طبع منیریہ یعنی متعہ اور بیع صرف اور نبیذ کے جواز میں اہل مکہ اور علماء کوفہ کی تقلید درست نہیں اسی طرح مدینہ کے بعض علماء کی تقلید مسئلہ حشوش اور اتیان النساء فی الدبر میں درست نہیں، بلکہ فقہاء محدثین کا خیال ہے، کہ جو شخص مختلف فیہ نبیذ کو پیئے گا، اس کو حد لگے گی۔

ظاہر ہے تمام مسالک اور مذاہب میں بعض مسائل پوری تحقیق اور احتیاط سے تخریج کئے گئے

ہیں، اور بعض بالکل سطحی ہیں، ان میں دقت نظر ملحوظ ہے نہ استنباط، ائمہ حدیث پر طعن سے پیشتر تمام مذاہب کی فقہوں میں ایسے مواد پر غور کر لینا چاہیئے، ممکن ہے شکایت کا موقعہ نہ رہے، بعض اہلحدیث علماء نے بھی مروجہ فقہ کی روش پر بعض کتب تصنیف فرمائیں، جیسے نواب وحید الزمان، نواب صدیق حسن خاں ان میں بھی اس قسم کا غیر محتاط مواد آگیا ہے، جو یقیناً قابل قبول نہیں۔

یہ راہ ہی ایسی ہے، جس میں لغزش کا امکان یقینی ہے، اور جہاں تک فہم و فراست کا تعلق ہے اس میں مراتب کا تفاوت تمام طبقات میں پایا جاتا ہے، اور جہاں تک "نالائقی" کا تعلق ہے، اہل علم کے مختلف طبقات سے کوئی طبقہ کلیۃً محروم نہیں، طعن سے پہلے پورے ماحول پر غور فرما لینا مناسب ہے جس فنی فقہ پر اس قدر ناز کیا جا رہا ہے، اس کا جاننا کوئی خاص خوبی ہے نہ اس سے محرومی کوئی بڑا عیب ہے فنی فقہ کے جاننے والوں میں بعض حشوی اور ظاہر پرست، بعض دقیق النظر، اسی طرح ائمہ حدیث میں دونوں قسم کے لوگ ہیں، یہ کوئی قانون نہیں، جو آپ حضرات کے نوک قلم پر بار بار آرہا ہے، آپ لوگوں کی جدید تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے، کہ آپ حضرات سے اکثر حشوی اور ظاہری ہیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کی ظاہریت فقہ کے شروح اور متون میں محصور ہے، اور امام داؤد اور ابن حزم کی ظاہریت قرآن وسنت تک محدود ہے۔

الدرایۃ: لفظ درایت کے لغوی معنی اور متعارف معانی اور جدید اصطلاح میں فرق ہے لغت میں اس کے متعدد مصادر ہیں دراہ دریہ یدیں ری دریا د.... دریۃ ودریۃ ودریانا ودریانا ودرینا ودرایۃ وھی الاکثر فی الاستعمال (ریانی) علمہ او توصل الی علمہ بضرب من الحیلۃ (محیط المحیط) آخر میں فرمایا وعلم الدرایۃ علم الفقہ واصول الفقہ (ص ۸۳ ج ۱) منجد القاموس المحیط المصباح المنیر وغیرہ کتب لغت میں اس کا معنی علم یا مخصوص توجہ سے کسی چیز کا جاننا مرقوم ہے، علم فقہ یا اصول فقہ یہ مخصوص انداز ہے دینی علوم میں غور و تدبر کا، اس کا عرفی مفہوم بھی اس کے قریب قریب ہے۔

العلم بدرایۃ الحدیث وھو علم باحث عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منہا مبنیا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشریعۃ ومطابقا لاحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ کشف الظنون ص ۱۲۳ ج ۱) یعنی اس علم میں احادیث نبویہ کے معانی اور مقاصد سے

عربی زبان کے قواعد اور شریعت کے ضوابط، اور آنحضرتؐ کے حالات کے مطابق غور کیا جاتا ہے"

نواب صدیق حسن خان ابجد العلوم میں فرماتے ہیں وقال الشیخ شمس الدین الاکفانی السخاوی درایۃ الحدیث علم تعرف منہ انواع الروایۃ واحکامہا وشروط الروایۃ واصناف المرویات واستخراج معانیہا ویحتاج الی مایحتاج الیہ علم التفسیر من اللغۃ والنحو والتصریف والمعانی والبیان والبدیع والاصول وتحتاج الی تاریخ النقلۃ (ص۲۸۳ ج ۲) یعنی علم درایت حدیث سے روایت کے اقسام، شروط اور احکام اور مرویات کی اقسام اور ان کے معانی کا استخراج ہوتا ہے، اور اس میں لغت، نحو، صرف، معانی، بیان اور بدیع کی اسی قدر ضرورت ہے، جس قدر علم تفسیر میں، اور ناقلین حدیث کے متعلق تاریخی معلومات یعنی موالید اور وفیات کا تذکرہ بھی ہوتا ہے"۔

علامہ احمد بن مصطفی طاش کبری زادہ (متوفی ۹۶۲ھ) علم درایت کے متعلق فرماتے ہیں ھو علم یبحث فیہ عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المعنی المراد منہا مبتنیا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشریعۃ مطابقا لاحوال النبی صلعم طاش کبری زادہ نے لکھا ہے "اس کا موضوع احادیث نبویہ بلحاظ معانی اور مقاصد ہیں، اس کی غایت آداب نبویہ کے ساتھ تخلق ہے، اور علوم عربیہ اس کے مبادی ہیں، یعنی اس علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور عربی علوم کی روشنی میں احادیث کے معنی اور مفہوم سے بحث کی جاتی ہے"۔

اوپر کی تعریفات سے فن درایت کے متعلق چند معلومات حاصل ہوتے ہیں

۱:- درایت کوئی مدون فن نہیں، بلکہ عربی زبان اور اس کے متعلقات، اور اصول فقہ و اصول حدیث میں مزاولت اور مہارت سے خود بخود ایک ذہن پیدا ہوتا ہے، جس سے حدیث کے مفہوم کی بعض پیچیدگیاں بعض وقت حل ہو جاتی ہیں۔

۲- روایت اور رجال کے مباحث میں بھی اس سے فائدہ ہو سکتا ہے لیکن اس کا زیادہ تر تعلق معانی اور مفہوم سے ہوتا ہے، بعض تاریخی مباحث بھی اس سے حل ہو سکتے ہیں، رجال کی موالید اور وفیات اتصال، انقطاع، ارسال، اعضال وغیرہ کے متعلق بھی اس سے روشنی پڑتی ہے، گو ان مباحث کا براہ راست تعلق اصول حدیث سے ہے۔

۳۔ ناقلین تاریخ سے نسخ کے مباحث میں بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے، گو اصل اس کا اصول فقہ سے ہے۔

۴۔ حدیث کا طالب علم خوب جانتا ہے، کہ حدیث کے رواۃ اور اسانید کے متعلق ائمہ حدیث نے کس قدر محنت فرمائی ہے، اور ان کے حالات کی کس قدر چھان پھٹک کی ہے

تاریخ بھی ہمارے پاس اسی قسم کی اسانید کے واسطے سے پہنچی ہے، تاریخ طبری اور البدایہ والنہایہ مسعودی وغیرہ میں اسانید کا خاصا التزام کیا گیا ہے، لیکن یہ رواۃ اور اسانید احادیث کے رواۃ اور اسانید کا مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ ہی اس پر اس قدر محنت کی گئی ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے، کہ حدیث حجت شرعی ہے، اور تاریخ شرعاً حجت نہیں۔

ائمہ اسلام میں بعض صرف محدث ہیں بعض مؤرخ اور اخباری ہیں بعض دونوں فنون کے ماہر ہیں دونوں میں ان کی تصانیف موجود ہیں، لیکن دونوں کا ذوق ہر مقام پر مختلف ہوتا ہے، جب وہ حدیث اور اس کے رواۃ پر بحث کرتا ہے، اس کی شان اور انداز تحقیق اخباری اور تاریخی انداز سے مختلف ہوتا ہے اگر اخباری روایات احادیث کے خلاف آجائیں، تو ائمہ حدیث اسے تعارض نہیں سمجھتے، تطبیق کی بجائے وہ حدیث کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہ بات بھی معقول ہے۔

فن درایت کا منشاء معلوم ہوتا ہے، کہ بسا اوقات درایت کی وجہ سے ایسے قرائن جمع ہو جاتے ہیں جن کی بنا پر اخباری روایات کو حدیثی روایات پر ترجیح دینا درست معلوم ہوتا ہے، درایت کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس فن میں اہم فائدہ یہی ہے

محض شخصی عقل اور تجربہ قرائن کی بنیاد نہیں ہونا چاہیئے، بلکہ اساس پھر بھی روایت اور واقعات پر ہونی چاہیئے، عقلی استحالات ایک مستند قصہ کی تغلیط کے لئے کافی نہیں، بلکہ اگر صحیح روایات کی تغلیط محض عقلی احتمالات سے کی جائے، تو اس کا مطلب روایت اور رواۃ دونوں کی تکذیب ہوگا، اور اگر ان قرائن کی بنیاد کوئی دوسری حدیث ہو، تو اعتماد روایت پر اور قرائن ترجیح کا موجب ہوں گے،

ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ائمہ سنت کو اس فن کی ضرورت چند وجہ سے ہوئی، چونکہ روایت بالمعنی کے متعلق ائمہ میں پہلے ہی سے اختلاف تھا، لیکن حقیقت یہ ہے روایت بالمعنی کا رواج عام تھا حدیث کا ایک طالب علم جانتا ہے کہ ایک حدیث کس قدر مختلف الفاظ سے مروی ہوتی ہے، خود قرآن عزیز پہلے

انبیاء کی تاریخ کو متعدد مقامات پر مختلف الفاظ میں ذکر فرماتا ہے، اسے روایت بالمعنی ہی کہا جا سکتا ہے ائمہ حدیث اس اجازت کے بعد یقین فرمانا چاہتے تھے، کہ کہیں حدیث کا اصلی مقصد ہی اختلاف تعبیرات کی وجہ سے پریشانی کی نذر نہ ہو جائے، اس لئے انہوں نے فن درایت کو عربی علوم کی اساس پر قائم فرمایا

فقہاء عراق

حضرات عقلاء عراق نے وہ فتوے اور بھی دیئے، جن کی بنا پر درایت کی ضرورت اور بھی زیادہ محسوس ہونے لگی، نماز میں فارسی قرأت کا مسئلہ حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب تھا، مطولات میں اس کے متعلق رجوع اور اقرار دونوں امر منقول ہیں، اور قائل اور مخالف دونوں فریق موجود، گو ائمہ حدیث بلکہ دوسرے ائمہ اس کے قائل نہیں تاہم اہل علم کی محفل میں یہ مسئلہ مابہ النزاع ضرور ہے، اس سے روایت بالمعنی کے جواز کو مدد ملتی ہے، اس لئے ضرورت محسوس ہوئی، کہ علوم عربیہ اور اس کے متعلقات کی روشنی میں مضبوط احتساب کیا جائے کہ اصل مقصد گم نہ ہونے پائے۔

علماء عراق نے فخریہ فرمایا کہ ہم مراسیل کو بھی حجت سمجھتے ہیں، شامی نے ابواب وصیت میں فرمایا کہ اگر کوئی آدمی اہلحدیث کے نام پر کوئی چیز وقف کرے، تو یہ وصیت حنفی طالب علموں کو بھی شامل ہو گی، کیونکہ یہ مرسل کو بھی حجت سمجھتے ہیں (رد المحتار ص۵۶۵ ج ۳) اہلحدیث بننے کا شوق بڑا مبارک ہے اور وقف پر قبضہ بھی خوب، لیکن بحث تو یہ ہے کہ مرسل کو علی الاطلاق حدیث کہنا درست ہے۔ امام شافعی نے الرسالہ میں یہ بحث مفصل فرمائی ہے (الرسالہ ص۴۶۱) اور واضح فرمایا ہے کہ مرسل کو حدیث کہنا یا سمجھنا کہاں تک درست ہے، بلکہ ممکن ہے کوئی عالم زور بیان میں یہ فرما دیں کہ اصل اہل حدیث ہم ہیں، کیونکہ ہم موضوع احادیث کو بھی مانتے ہیں، تو ہم ان بزرگوں کا کیا بگاڑ سکتے ہیں۔

صورت جو بھی ہو، ان وجوہ کی بنا پر محدثین اور ائمہ سنت کا یہ خطرہ ایک حقیقت معلوم ہوتا ہے، اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ ان فتنوں کی زد اور نقصان سے بچنے کے لئے کچھ پابندیاں عاید کی جائیں تاکہ نفس احادیث میں علماء کی طغیانیاں اصل مقصد کو بہا کر نہ لے جائیں، اور مراسیل، مقطوعات کی آڑ میں موضوع اور مختلفہ چیزیں آنحضرت کی طرف منسوب نہ ہو جائیں۔ اس لئے اس حفاظتی تصور کا نام علم درایت رکھا گیا، اور زیادہ تر اس کا انحصار لغت اور علوم لسانیہ پر رکھا گیا، تاکہ روایت کا مفہوم صحیح طور پر آگے منتقل ہو، مراسیل کی طرح کوئی غلط اور غیر یقینی نوشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہ پا جائے۔

ثقہ راوی

ان مقاصد کے لئے بعض اہل علم نے درایت کی ضرورت کو محسوس فرمایا، انہی مقاصد کے

نے فقہاء عراق نے فقہ راوی کی قید لگائی، تاکہ نصوص کا مفہوم صحیح ادا ہو، اور روایت بالمعنی میں اس سے مدد مل سکے، اور آنحضرت کے ارشاد کی صحیح تعبیر مخاطب تک پہنچ سکے، گو درایت اور فقہ کے مصطلح مفہوم میں فرق ہے لیکن مفہوم کے ادا میں ان دونوں ذرائع سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، اور یہ واقع میں صحیح بھی ہے، اور ضروری بھی، لیکن ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین اس قسم کی قیود سے بے نیاز تھے، اسانید کے ضبط اور متون میں مختلف الفاظ کے حفظ و ادا سے ان کی طبائع میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جاتا تھا، جس کی وجہ سے وہ فنی لطافتوں کے علاوہ ذوقی طور پر سمجھتے تھے، اور ہر صاحب فن کا اپنے فن میں یہی حال ہوتا ہے، وہ فن کی لطافتوں کو ذوق سے سمجھتے ہیں، معلوم ہے موجدین فنون نے فنون کتابوں سے نہیں پڑھے، ہاں ذوق کی سلامتی ان فنون کی ایجاد کا موجب ہوئی، اصول فقہ، اصول حدیث، معانی بیان وغیرہ تمام فنون تصنیف و تالیف اور تدوین سے پہلے ذوق سلیم ہی کے مرہون تھے،

لیکن حدیث جن لوگوں کا فن نہیں تھا، حفظ و ضبط میں ان کا انداز محدثانہ نہ تھا، ان حضرات نے ذوق کا کام ان فنون سے لیا، اور پوری نیک دلی سے احادیث نبویہ اور ان کے مفاہیم اور مقاصد پر غور کیا فجزاهم الله احسن الجزاء، علماء اپنے اپنے انداز سے خدمت کرتے رہے، اور ان اصول و قواعد کی راہ میں کوئی بے اعتدالی راہ نہ پا سکی۔

بے اعتدالی کا دور جب یونانی علوم نے اسلامی علوم پر یورش کی، اور غیر مسلم اہل علم اسلام سے مانوس ہوئے، اسلامی علوم و عقاید ان کے خیالات و عقاید سے متصادم ہونے، تو بے اعتدالی کی راہیں پیدا ہونا شروع ہوئیں، یہ اصطلاحات جن مقاصد کے لئے وضع کی گئی تھیں، ان کے بالکل خلاف استعمال ہونے لگیں، صفات باری کی تاویل کا نام تفقہ اور درایت رکھ لیا گیا، اور ائمہ سنت کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا گیا، حق گوئی کا نام حشویت، حرفیت، ظاہریت رکھ کر ان کو بدنام کیا گیا، ان کی بلا تاویل ساذج روش کو غیر فقہی کہہ کر ان کے خلاف بداعتمادی کی فضا قائم کی گئی، فقہاء اسلام نے جن لوگوں کے لئے یہ اصطلاحات ایجاد کی تھیں، وہ بھی تاویل میں اس طغیانی، اور تخریب عقاید میں اس اندھیر کے قائل نہ تھے، فلاسفہ اسلام اور متکلمین نے اپنے جدید افکار سے اسلام اور اس کے عقاید میں تشکیک پیدا کر دی، بجائے اس کے کہ درایت اور تفقہ سے روایت بالمعنی کی امکانی اغلاط سے بچا جاتا، تاویل سے بھی گذر کر تحریف کی سرحدوں کو عبور کرنا شروع کر دیا گیا، امام سرخسی سنہ ۴۹۰ھ حضرت میمونہ رضہ کے نکاح کے

متعلق ابن عباس اور یزید بن اصم کی دو متعارض احادیث میں اپنے مسلک کے مطابق حضرت ابن عباس کی حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ ابن عباس یزید بن اصم سے زیادہ فقیہ تھے

وھذا الترجیح لیس الا باعتبار تمام الضبط من الفقیہ وکان المعنی فیہ ان نقل الخبر بالمعنی کان مشہورا فیہم فمن لا یکون معروفا بالفقہ ربما یقصر فی اداء المعنی بلفظہ بناءً علی فہمہ ویؤمن مثل ذلک من الفقیہ (اصول سرخسی ص ۳۴۹)

یعنی یہ ترجیح اس لئے دی گئی، کہ فقیہ راوی مفہوم کو بہتر ضبط کر سکتا ہے، چونکہ صحابہ میں روایت بالمعنی عام تھی، غیر فقیہ راوی کبھی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہتا ہے، اور فقیہ راوی کے متعلق یہ خطرہ نہیں ہوتا

اس وقت یہ ظاہر کرنا مطلوب نہیں، کہ یہ ترجیح درست ہے یا محل نظر۔ گذارش صرف اس قدر ہے، کہ فقہ راوی کی شرط درایت کی طرح روایت بالمعنی کی مضرت سے بچنے کے لئے تھی، لیکن آہستہ آہستہ اسی فقہ راوی کی بنا پر بیسیوں احادیث کو ذبح کر کے رکھ دیا گیا، اور بیسیوں ثقہ رواۃ بلکہ صحابہ کو اس مصطلح تفقہ اور درایت کی بنا پر غیر مستند قرار دے دیا گیا، حضرت امام ابوحنیفہ کو سلمان فارسی پر ترجیح دی گئی (شامی ص ۵۷ ج ۱)

نقد روایات اور فقہ اس میں کچھ شک نہیں، کہ فقہاء حنفیہ اور ائمہ اصول میں فقہ راوی کی شرط، تنقید روایات میں کافی مشہور ہے، امام سرخسی ایسے اکابر رجال بھی فقہ راوی کی بنا پر تنقید اور ترجیح کا بکثرت تذکرہ فرماتے ہیں، نکاح میمونہ رض کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے یزید بن الاصم کے متعلق فرماتے ہیں البوال علی عقبیہ۔ یزید بن الاصم کے متعلق علماء رجال کا خیال ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، صحابی نہ بھی ہوں، تو اکابر تابعین سے ہوں گے، ان بزرگوں کے متعلق یہ انداز تنقید اچھا معلوم نہیں ہوتا، ابن سعد فرماتے ہیں ثقۃ کثیر الحدیث، فقہ راوی کی زد سے حضرت انس بن مالک اور حضرت ابوہریرہ جیسے اکابر صحابہ بھی نہیں بچ سکے، بلکہ حضرت ابوہریرہ کو بہت زیادہ تختہ مشق رہے، ان ہی حضرات سے سنکر روافض اور منکرین حدیث نے پاکباز صحابہ پر طعن و تشنیع کرنا شروع کر دیا، اور عجیب یہ ہے، کہ فقہ کا ان حضرات کے ہاں کوئی پیمانہ نہیں کہ کتنی فقہ ان حضرات کو نقل روایت میں مطمئن کر سکتی ہے، فقہ سے محروم تو صحابہ میں سے کوئی نہ تھا جب کوئی پیمانہ معین نہ ہوا اس قسم کی جرح مذاق بن کر رہ جائے گی یقین ہے کہ یہ حضرات

ارادۃ صحابہ کی بے ادبی کرنا نہیں چاہتے لیکن عیسیٰ بن ابان، امام سرخسی سے لے کر بزدوی اور ملا جیون تک تمام اصاغر و اکابر یہ وظیفہ کریں، کہ حضرت ابوہریرہ فقیہ نہیں، تو عزت کیا رہی، غالباً یہ تاثر روافض اور معتزلہ سے لیا گیا ہے، دوسرے ائمہ بھی مجتہد اور فقیہ ہیں، لیکن کسی کو صحابہ پر اس طرح حرف گیری کی جرأت نہیں ہوئی، یہ جامد تقلید کے مصائب ہیں ع عشق زنیہا بیش گردست کند۔

فقہ راوی کا اثر متقدمین نے یہ شرط روایت بالمعنی کے خطرات سے بچنے کے لئے لگائی تھی، حالانکہ روایت بالمعنی کا رواج صحابہ میں عام تھا، تدوین کے بعد تو الفاظ جو بھی تھے محفوظ ہو گئے، اب تو وعظ و تقریر میں ہوسکتا ہے روایت بالمعنی کی ضرورت کبھی ہو، درس و تدریس، اور تدوین اور روایت میں اس کی ضرورت ہی نہیں، تاہم متاخرین فقہاء حنفیہ نے جو اعتزال سے متاثر تھے، انہوں نے اسے بڑا غلط برتا، یونانی نظریات کا نام فقہ رکھا گیا، متکلمین کی موشگافیوں کو فقہ سمجھا گیا، اعتزال کی گمراہیوں کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا، مامون کے دور سے متوکل کے زمانہ تک ائمہ سنت پر جو ابتلا آیا، وہ اسی قسم کی فقہ کا نتیجہ تھا۔ یہ فقہ ائمہ اربعہ سے پہلے شروع ہو چکی تھی، احناف میں اسے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، بشر مریسی ۲۲۸ھ قاضی عیسی بن ابان ۲۲۱ھ قاضی بشر بن ولید کندی ۲۳۸ھ اسی قسم کی فقہ کے پیداوار ہیں، بشر مریسی وہی بزرگ ہیں جنہوں نے مامون کے دربار میں شیخ عبدالعزیز کنانی سے خلق قرآن پر مناظرہ کیا امام احمد نے کتاب السنۃ میں ان کے متعلق عجیب انکشافات فرمائے ہیں۔

اخبرت عن یحیی بن الیوب قال کنت اسمع الناس یتکلمون فی المریسی فکرهت ان اقدم علیہ حتی اسمع کلامہ لا تول فیہ بعلم فاتیتہ فاذا ھو یکثر الصلوۃ علی عیسی بن مریم علیہ السلام فقلت لہ انک تکثر الصلوۃ علی عیسی فاھل ذلك ھو؟ کالا انہ تصلی علی نبینا ونبینا افضل منہ فقال ذلك کان مشغولا بالمرءۃ و المشط والنساء (ص۳ ج۱) یعنی یحیی بن الیوب فرماتے ہیں، لوگ بشر مریسی کے متعلق باتیں کرتے تھے میں نے ذاتی علم کے بغیر کوئی اقدام مناسب نہ سمجھا، میں نے دیکھا، کہ وہ حضرت مسیح پر بہت درود پڑھتا تھا اس نے کہا، حضرت مسیح بے شک درود کے اہل ہیں لیکن آنحضرت ان سے افضل ہیں، اس لئے کہا وہ شیشہ کنگھی اور عورتوں ہی سے مشغول رہتے تھے یہ بشر کی زندقت کا تذکرہ الفوائد البہیہ ص۲۶ اور الجواہر المضیہ ص۱۶۴ ج۱ میں بھی مرقوم ہے، اور اسی طرح میزان الاعتدال ص۱۵ ج۱ میں ہے۔

بشر بن غیاث المریسی مبتدع ضال لاینبغی ان یروی عنہ تفقہ علی ابی یوسف فبرع واتقن علم الکلام ثم جرد القول بخلق القران وقال قتیبۃ بشر المریسی کافر یعنی بشر مریسی بدعتی گمراہ ہے، اس سے روایت درست نہیں، امام ابویوسف سے فقہ پڑھی، مہارت کے بعد خلق قرآن کا قائل ہو گیا۔

قاضی بشر بن ولید کندی خلیفہ معتصم باللہ کی طرف سے قاضی مقرر ہوئے آخر عمر میں خلق قرآن کے مسئلہ میں توقف کرنے لگے (میزان الاعتدال ص۱۵۲ ج ۱) حالانکہ اکابر اہل سنت اس وقت جیلخانوں میں تھے قاضی عیسیٰ بن ابان نے فقہ راوی کو اچھالا اور احادیث میں ترجیح کی اس شرط سے بے حد کام لیا روایت بالمعنی سے پیدا ہونے والے خطرات سے بچنے کے لئے جو اصل وضع فرمایا گیا، وہ خود ایک مستقل خطرہ بن گیا، اور ان اعتزال پسند فقہاء نے آنحضرتؐ کے عشاق اور ان کی بہت سی مرویات کو ذبح کر کے رکھ دیا، حضرت ابوہریرہؓ کی مصرات کے متعلق حدیث ان حضرات کی نظر میں آگئی، ورنہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جو آنحضرتؐ کے آثار کی تلاش میں حجاز کے پہاڑ چھان مارتے، نماز کی جگہوں کے ساتھ پیشاب کے مواقع کا بھی تتبع فرماتے، ان کی فقہ پر کوئی حرف نہیں آیا، حالانکہ یہ مواقع نہ عبادات تھے، نہ عادات، بلکہ محض اتفاقات تھے لیکن ابوہریرہؓ بیچارے حدیث مصرات کی وجہ سے ہر اصول فقہ کے طالب علم کی زبان پر ان کے غیر فقیہ ہونے کا وظیفہ جاری ہے ولیس ذلک الالاحن افات التقلید والجمود۔

فقہ راوی کی شرط اور اکابر حنفیہ ہمارے مدارس کا یہ حال ہے، کہ وہ فقہ راوی کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں، جیسے کسی آیت کا مفہوم بیان فرما رہے ہیں، یا کوئی متواتر حدیث، حالانکہ قدماء احناف کے ہاں اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں، وہ نقد روایت یا ترجیح میں اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے اصول بزدوی میں فقہ راوی کا ذکر فرماتے ہوئے مثال کے طور پر دو غیر فقیہ بزرگوں کا تذکرہ فرمایا، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت انسؓ بن مالک، اس کے بعد اس شرط کا فائدہ ذکر فرمایا:-

ووجہ ذلک ان ضبط حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عظیم الخطر وقد کان النقل بالمعنی مستفیضا فیہم فاذا قصر فقہ الراوی عن درک معانی حدیث النبی صلعم واحاطتہا لم یؤمن ان یذہب علیہ شئی من معانیہ (اصول بزدوی ص۱۹۹) یعنی حدیث کے نقل کا معاملہ خطرناک ہے، اور صحابہ میں روایت بالمعنی کا رواج عام تھا، اگر راوی فقیہ نہ ہو، تو ممکن ہے، کہ حدیث کے مفہوم میں

لغزش ہو جائے" اس کے بعد فرماتے ہیں، کہ صحابہ کو غیر فقیہ کہنے سے ان کی تحقیر مطلوب نہیں، بلکہ امام صاحب بسا اوقات بعض شرائط سے غیر فقیہ صحابہ کی احادیث قبول فرما لیتے تھے۔

فان محمد ایحکی عن ابی حنیفۃ فی غیر موضع انہ احتج بمذھب انس بن مالک و قلدہ فما ظنک فی ابی ھریرۃ (اصول بزودی ۱۸۲) امام محمد فرماتے ہیں، امام صاحب کبھی انس بن مالک کی بھی تقلید فرما لیتے تھے، اور وہ ابو ہریرہ سے زیادہ غیر فقیہ تھے (تعجب ہے، کہ اس خطاب کے لئے یہی بے چارے دو یا تین صحابہ مثال کے طور پر ملتے ہیں، باقی ایک لاکھ کے پس و پیش غالباً سب فقیہ ہوں گے) اصول بزدوی کے شارح عبدالعزیز بن احمد بخاری ۷۳۰ھ فرماتے ہیں۔

اعلم ان ما ذکرنا من اشتراط فقہ الراوی لتقدیم خبرہ علی القیاس ھو مذھب عیسی بن ابان واختارہ القاضی الامام ابوزید وخرج علیہ حدیث المصراۃ وخبر العرایا وتابعہ اکثر المتاخرین۔ فاما عند الشیخ ابی الحسن الکرخی ومن تابعہ من اصحابنا فلیس فقہ الراوی بشرط لتقدیم خبرہ علی القیاس بل یقبل خبر کل عدل ضابط اذا لم یکن مخالفا للکتاب والسنۃ المشہورۃ ویقدم علی القیاس قال ابوالیسر والیہ اکثر العلماء لان التغییر من الراوی بعد ثبوت عدالتہ وضبطہ موھوم (ص ۷۰۳/۲)

یعنی روایت کی ترجیح اور تقدیم کے لئے فقہ راوی کی شرط صرف قاضی عیسیٰ بن ابان اور بعض متاخرین کا مذہب ہے، ابوزید دبوسی نے اسے پسند فرمایا، اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصل پر تخریج کیا اور شیخ ابوالحسن کرخی اور ان کے اتباع اس شرط کو قبول نہیں فرماتے، ان کا خیال ہے، عادل اور ضابط راوی کی خبر بہرحال قیاس پر مقدم ہوگی، ابوالیسر فرماتے ہیں، اکثر فقہاء حنفیہ کا یہی مذہب ہے، کیونکہ ثقہ راوی کی روایت کے بعد معنی کی تبدیلی کا سوال محض وہم ہے (۵) امام ابویوسف سے منقول ہے، کہ وہ مصراۃ کی حدیث کو صحیح سمجھتے تھے، بالکل انہی خیالات کا اظہار شارح حسامی نے غایۃ التحقیق میں کیا ہے (ص ۱۶۵ ص ۱۶۶)

صاحب دراسات اللبیب نے اس مقام پر عجیب پر مغز اور مختصر بحث فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں

۱۔ فقہ راوی کو تحمل اور صدق روایت میں کوئی اثر ہی نہیں۔

۲۔ صحابہ میں یہ امکان ہی نہیں، کہ روایت بالمعنی میں ایسی غلطی کریں، جس سے حدیث کا مقصود فوت ہو جائے۔

۳۔ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تھے، کیسے ممکن ہے کہ معنی ادا کرنے میں وہ غلطی کریں۔

۴۔ وہ لوگ اہل زبان تھے، ان سے ادا معنی میں غلطی کا احتمال کہاں ہو سکتا ہے، پھر ابوہریرہؓ جیسا دانشمند آدمی جس کی طرف بوقت ضرورت عبادلہ ایسے فقہاء صحابہ رجوع فرماتے تھے۔

۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں حفظ کے لئے دعا فرمائی، جس کا یہ اثر ہوا، کہ ابوہریرہؓ فرماتے مجھے اس کے بعد نسیان نہیں ہوا، اگر یہ حفظ بلا فہم ہو، یا غلط فہمی کا امکان موجود ہو تو اس دعا سے کیا فائدہ؟

۶۔ جو لوگ صحیحین کے رجال کے خصائص کو جانتے ہیں، انہیں معلوم ہے، کہ ان میں ادنی اور معمولی آدمی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی غلط تعبیر نہیں کر سکتا۔

۷۔ آخر میں فرماتے ہیں۔ ولهذا قال شيخ الحنفية صاحب الكشف والتحقيق فى التحقيق ولم ينقل عن احد من السلف اشتراط الفقه من الراوى فثبت انه قول مستحدث مثل هذا لا ينسب الى ابى حنيفة رحمه الله اه (دراسات اللبيب ص ۳۱۵/۳۱۶)

یعنی شیخ ابن ہمام جو احناف میں محقق بھی ہیں اور صاحب کشف و کرامت بھی، فرماتے ہیں، کہ فقہ راوی کی شرط ائمہ سلف میں کسی سے بھی منقول نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ یہ منگھڑت بات ہے ایسی بات امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی اھ

حقیقت بھی یہی ہے، کہ حدیث کی صحت میں فقہ راوی کو کوئی دخل نہیں، اس کے لئے حفظ و ضبط کے بعد صدق اور مروت کی ضرورت ہے، فقہ راوی کا مفہوم سے تعلق ہے، اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہو، تو فقہ راوی کی بنا پر بعض الفاظ کو ترجیح دی جا سکتی ہے لیکن فقہ راوی کی بنا پر نہ کوئی متن گھڑا جا سکتا ہے۔ نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جا سکتا ہے، اس شرط سے شرح معانی میں کام لیا جا سکتا ہے، اس کی بنا پر اقرار یا انکار حدیث کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں، صحابہ کا مقام تو اس سے کہیں بلند ہے، کہ قاضی عیسی بن ابان، سرخسی اور دبوسی ایسے عجمی حضرات ان کی زباندانی پر بحث کریں۔

پھر فقہ کے مراتب مختلف ہیں، اس کی حیثیت کلی مشکک کی ہے، یہ کسی مقام پر بھی رد و قبول کے لئے معیار نہیں قرار پا سکتی، تاوقتیکہ اس کے لئے مقدار اور پیمانہ مقرر نہ کر لیا جائے۔ ایسی غیر معین اور

غیر موقت چیز کو معیار قرار دینا خود درایت کے خلاف ہے، اور پھر احناف نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث روزہ میں دن کو بھول کر کھانے کے متعلق اٹھالیا ہے، حالانکہ وہ بھی قیاس کے خلاف ہے۔

یہ پرانی درایت اور فقہ ہے جسے اہل علم نے ابتداً اچھے مقاصد کے لئے تجویز کیا، اس کا جو حشر ہوا اور جس قدر غلط مقاصد اس سے حاصل کئے گئے، وہ سابقہ گذارشات سے جنہیں بڑے اختصار سے عرض کیا گیا ظاہر ہے۔ اب نئی درایت پر غور فرمائیے، جس کی تاسیس ہمارے ملک کے نیچری حضرات نے فرمائی بعض علماء نے جان کر یا سادگی سے اس درایت کی تائید کی، اور اب پورے لادینی مقاصد کے لئے اسے استعمال کیا جا رہا ہے

نئی درایت سابقہ درایت یا فقہ علمی دور کی پیداوار تھی، اہل بدعت سے تو بحث نہیں، اہل علم نے اس کا استعمال خاصی احتیاط سے کیا، اور اسے معیار کا مقام نہیں دیا، اور حضرت امام ابوحنیفہ رح کی طرف اس سلسلہ میں جو کچھ منسوب کیا گیا، وہ قابل تامل ہے، حضرت امام کی طرف اس کی نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی ہے۔

اب ایک نئی درایت اور اس کا پس منظر ملاحظہ فرمایئے جو حال ہی کی پیداوار ہے، علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ کا اصل فن تو تاریخ تھا لیکن ابتداء عمر میں وہ حنفیت کے بہت بڑے حامی تھے، سیرۃ النعمان ان کے اسی دور کی یادگار ہے، مولانا شبلی مرحوم ان ایام میں علی گڑھ یونیورسٹی سے بھی متعلق تھے، جس کی بانی مرحوم آنریبل سر سید احمد خاں صاحب تھے

یہ وہ دور تھا جب مغل حکومت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا، جو ۱۸۵۷ء کے فسادات کے بعد ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا، ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کو ختم کرنے کے لئے انگریز نے جس درندگی کا مظاہرہ کیا، اور جس بے دردی سے اس نے عوام، علماء، سیاستدان، شعراء، اصحاب قلم اور تجار کو پھانسیاں دیں، دار پر لٹکایا، ان ہیبت ناک مظالم کی نظیر شاید دور ماضی میں نہ مل سکے، ملک میں خوف و ہراس اور نفرت کے جو جذبات انگریز کے خلاف دلوں میں موجود تھے، شاید وہ صدیوں تک دلوں سے محو نہ ہو سکتے۔

انگریز نے اس کے متعلق صحیح طریق عمل کے بجائے ملک میں تفریق، خلفشار اور فرقہ پروری کی راہ اختیار کی، اور یہ انتقامی جذبہ انبالہ کیس سے قاضی کوٹ سازش کیس تک جاری رہا جس میں زیادہ تر علماء اہلحدیث ہی ان ستم آرائیوں کا شکار ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد انگریز مشنری آئے جن کی سرپرستی مغربی حکومتیں

سیاسی مصالح کی بنا پر، اور سیحی عوام عقیدت کی نظر سے کر رہے تھے، ان لوگوں نے بڑے وسیع پیمانے پر اسلام کے خلاف جارحانہ حملے شروع کئے، دوسری طرف آریہ سماجی تحریک بھی انہیں اسلحہ سے مسلح ہو کر میدان میں آگئی، تیسری طرف قادیانی نبوت نے اپنے مخصوص علم کلام کا ہمرنگ زمین جال پورے ہندوستان میں پھیلا دیا، مذہبی آزادی کے موہوم دعوی کی بنا پر شیعہ، سنی، بریلوی گروہ باہم الجھ گئے، اور پورا ملک میدان کارزار بن گیا، رسائل، اخبارات، اور تردیدی لٹریچر، اور مناظرات کی وہ گرم بازاری ہوئی، کہ بظاہر ملک میں گھمسان کا رن محسوس ہوتا تھا، انگریز کی سیاست پوری طرح کامیاب ہوئی، ۱۸۵۷ء کے مظالم بالکل طاق نسیاں کی نذر ہو گئے، ۱۸۵۷ء کے فسادات سے جو عارضی اتحاد ہوا تھا، وہ ذہنوں سے محو ہو گیا، اس ضمن میں علماء حق اور اہل توحید نے بالکل ظاہر قرآن وسنت کی روشنی میں اپنا فرض ادا کیا، تقریر و تحریر سے حقیقت واضح فرمائی، اس کے ساتھ بنگال سے پشاور اور بالاکوٹ تک انگریز کے خلاف سیاسی جنگ بھی ہوتی رہی انگریز کو پوری ایک صدی شمالی سرحدوں پر پریشان رکھا گیا۔

سر سید اور ان کے رفقاء سر سید احمد خاں بالقابہ اور ان کے چند رفقاء سیاسی طور پر انگریز کے حامی تھے لیکن مذہباً اس کے خلاف تھے۔ ان حضرات نے مشنیریوں، سماجیوں اور غیر مسلم گروہوں کے خلاف ہزاروں صفحات لکھے، نیت کا علم تو اللہ کو ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے، یہ حضرات ان غیر مسلم حملوں سے مرعوب ہو گئے، ظواہر کتاب وسنت کے بجائے ان حضرات نے تاویل اور حقائق کے انکار کی راہ اختیار فرمائی، قادیانی لٹریچر کا انداز بھی قریباً یہی تھا۔

سر سید کی نیچر اور شبلی کی درایت ان حضرات نے اساسی طور پر عقل کو حکم قرار دیا، جو چیز ان کے عقول سے بالا ہوتی ،اس کا انکار کر دیتے، اور بڑی سنجیدگی سے فرماتے" یہ نیچر اور فطرت کے خلاف ہے" یہ نیچر اور فطرت عموم اور شمول کے لحاظ سے درایت اور نقد ادی سے کچھ ملتی جلتی تھی نہ اس" نقد و درایت" کا کوئی پیمانہ تھا، نہ اس" نیچر اور فطرت" کا کوئی اصل اور مقدار ہے، اندھے کی لاٹھی ہے جس طرف گھوم جائے گھوم جائے سر سید بالقابہ اور ان کے رفقاء نے اس کا استعمال قرآن پر بھی کیا، اور حدیث پر بھی، قرآن سمجھ میں نہ آتا تو حسب منشا تاویل کرتے، اور حدیث کا انکار کر دیتے، اور" نیچر" کا معیار ہر آدمی تھا، یہ نام بھی کچھ غیر علمی اور دینی حلقوں میں غیر متعارف بلکہ غیر مانوس تھا، یورپ زدہ حضرات نے شاید پسند کیا ہو، دینی حلقوں میں اسے قطعی مقبولیت حاصل نہ ہو سکی، بلکہ رد و تردید کا ایک ہنگامہ بپا ہو گیا، سر سید بڑے پختہ کار تھے، وہ اس اختلاف پر برہم

نہیں ہوئے، اپنی کہتے رہے دوسروں کی سنتے رہے، علامہ شبلی وقت کے مشاہیر سے تھے ان کا تاریخی مطالعہ بہت سے ہم قرن علماء سے بہتر تھا، وہ حنفی مذہب کے اس خلا کو خوب محسوس فرماتے تھے، جو قلت حدیث اور کثرت آراء کی وجہ سے دینی حلقوں میں مسلم تھا، دوسرے ائمہ کی حدیثی خدمات سے بھی یہ بات بہت واضح تھی ،احناف اس میدان میں بڑی دیر سے تشریف لائے، دوسرے ائمہ اور ان کے اتباع اور ائمہ حدیث بہت آگے نکل چکے تھے، یہاں پورا کارخانہ تقلید وجمود کے سہارے چل رہا تھا اس لئے انہوں نے ان شخصی آراء کی ترجمانی لفظ "درایت" سے فرمائی، اور اسے نہ صرف حدیث کا نعم البدل فرمایا بلکہ احادیث کے انکار وتاویل کے لئے حربہ کے طور پر استعمال فرمایا، یہ لفظ علمی حلقوں میں مانوس تھا، اور پرانی اصطلاح بھی تھی، پھر یہ سر سید کے نیچر اور فطرت" سے بہتر تھی، مولانا نے صرف اس کی تعریف میں کچھ تصرف فرمایا، اس سے غالباً سر سید کو بھی کچھ سہارا ملا، قلت حدیث اور آراء پسندی کے خلا کے لئے بھی اس سے "معذرت" کا کام لیا مولانا شبلی درایت کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:۔

"درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت کے اقتضاء زمانہ کی خصوصیتیں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے"

اور دیکھئے اس تعریف میں وہ قیود نہیں جن سے مفہوم یا معنی کی تصحیح میں مدد مل سکے یعنی عربیت میں مہارت کا کوئی تذکرہ نہیں۔

۲۔ جب کوئی واقعہ کے الفاظ سے کچھ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس سے حدیث کے واقعات مراد ہیں، یا عام دنیوی حوادث۔ بظاہر آپ کا انداز تاریخی حوادث کی تحقیق کے متعلق معلوم ہوتا ہے جو بلا سند ہم تک پہنچیں، اور محض خرص وتخمین سے صحت کا اندازہ لگانا پڑے۔

۳۔ پھر اقتضاء طبیعت بالکل مہمل جملہ ہے، طبائع کے اقتضاء میں اتنا ہی اختلاف ہے جس قدر خود انسانی طبائع میں، اقتضاء طبائع کے تابع ہے، یہ تنقید کا معیار کیسے ہوگا۔ بےدین طبائع کے تقاضے دینی طبائع سے مختلف ہوں گے عالم اور بےعلم کے مقتضیات بھی مختلف ہوں گے، بچے، جوان، بوڑھے، تاجر، مزدور، بادشاہ، غریب، آقا اور غلام سب کے تقاضے مختلف ہوں گے، ان تقاضوں کی صحت خود محل نظر ہے یہ کسی دوسری چیز کے لئے قانون کیسے بن سکیں گے۔

۴۔ ہر زمانہ کے خصائص الگ الگ ہوتے ہیں، قرون خیر کے خصائص بعد کے قرون سے کافی حد

تک مختلف ہیں، قرون خیر کے واقعات کی نسبت اس وقت کے عقلی قرائن سے تو سمجھ آسکتی ہے اور اس وقت کے اہل علم نے یقیناً ان عقلی قرائن کو ملحوظ رکھا ہوگا لیکن اس وقت کے حوادث کو آج کے قرائن سے کیسے پرکھا جائے، جبکہ زمانہ کی خصوصیات بالکل مختلف ہیں۔

۵۔ ہر واقعہ میں منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ۔ واقعہ کے سمجھنے میں واقعی مفید ہو سکتا ہے اور عقلی قرائن کے ساتھ نسبت اور تعلق فہم میں معاون ہو سکتا ہے، لیکن یہ شرط بہت ہی مجمل ہے، جب واقعہ ہو، فنی طور پر حقیقت پسند طبائع قرائن اور منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں لیکن یہ جائزہ اور عقلی قرائن کا استعمال صدیوں کے بعد نہیں ہونا چاہیئے، ایک شاگرد اپنے استاد سے ایک حدیث نقل کرتا ہے، اس وقت کے لوگ ان ناقلین کو ذاتی طور پر جانتے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی آراء سے مفید معلومات حاصل ہو سکتے ہیں، لیکن صدیوں کے بعد جبکہ افکار اور اذہان، اور ان پر غور و فکر کا معیار ہی بدل چکا ہو اب آپ گڑے مردے اکھاڑنا شروع کریں، ہم قرن اول و دور نقاد ہی حالات کا صحیح تجزیہ کر سکتے ہیں۔

۶۔ پھر عقلی قرائن کیا چیز ہیں، اگر کتاب و سنت اصل ہیں، تو معیار ان کو ہونا چاہیئے عقل بھی وہی درست ہوگی جو اس پیمانہ میں ناپی جائے، سر سید احمد خاں نے نیچر اور عقل کو اتنی اہمیت دی کہ قرآن کو بھی اس سے ناپنا شروع کر دیا، انبیاء کے معجزات ان کی عقل میں نہ آسکے، انہوں نے انکار کر دیا، احادیث جو ان کے فہم سے بالا تھیں، ان کا قتل عام کیا، اس لئے عقلی قرائن پر جب تک پابندی نہ لگائی جائے اس فتنہ سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا، اور پھر اصل قرآن و سنت نہ رہے بلکہ ہم لوگ اصل ٹھہرے، جن کی عقل کو کتاب و سنت کی تصریحات کے لئے حکم قرار دیا گیا، گویا قرآن و سنت کے مفہوم کا تعین ہماری عقل کرے گی، جس کا نام سر سید نے فطرت اور قانون قدرت رکھا۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے، کہ تانگہ گھوڑے کے آگے جوت دیا گیا، جن کی عقول کی اصلاح و تربیت کے لئے قرآن و سنت نازل فرمائے گئے تھے وہی عقل قرآن اور سنت پر مسلط کر دی گئی ع یہ الٹی بہ نکلی برہمن کو بہالائی۔

معلوم ہوتا ہے، مولانا شبلی سر سید سے متاثر ہوئے مولانا نے سر سید سے جو تاثر لیا، انہوں نے اسے اصطلاحاً علمی انداز دیا، معلوم نہیں سر سید بالمقابلہ نے اس سے کیا اثر لیا، واقعات کچھ اس طرح بدلتے رہے، کہ مولانا شبلی نے علی گڑھ کالج کو خیرباد کہا، اور تصنیف و تالیف کے لئے انہوں نے فرعی تفہیمات کے بجائے کلام اور تاریخ کی راہ اختیار کی، اور دوبارہ فرعی مباحث کی طرف رخ نہیں فرمایا لیکن ان کے

اس نظریہ سے علماء حدیث کی تنقیص کا پہلو پیدا ہوتا تھا اس لئے اہلحدیث حلقوں نے کئی کتابیں لکھیں جس میں درایت کے اس مفہوم کا علمی محاسبہ کیا گیا اور اس پر کڑی تنقید کی، زیر طباعت کتاب حسن البیان نعمانی سیف النعمان الارشاد فی امر التقلید والاجتہاد مؤلفہ مولانا ابویحییٰ شاہجہانپوری، سیرۃ البخاری اس کے علاوہ بھی کئی کتابیں لکھی گئیں چونکہ مرزا قادیانی کا بھی حدیث کے متعلق اسی قسم کا انداز تھا اس لئے اشاعۃ السنۃ النبویہ میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم و مغفور نے اس کا بڑا مفصل علمی محاسبہ فرمایا کیونکہ انکار حدیث کے لئے یہ بڑی سہل اور قریبی راہ تھی، اسی اثنا میں مولوی عبداللہ چکڑالوی، مولوی حشمت علی نے حدیث کا انکار کیا، اور یہ تحریک ملتان گجرات، ڈیرہ غازیخان وغیرہ مقامات میں کچھ چل نکلی، یہ لوگ چونکہ نہ تو عالم تھے نہ اچھی زبان لکھ سکتے تھے اس لئے قریباً یہ تحریک ناکام ہوگئی، اب اس کی نوک پلک درست کرکے اپ ٹو ڈیٹ طور پر اسے مسٹر پرویز چلا رہے ہیں، لیکن ابتدا ہی سے اس تحریک کے لیڈروں کا نہ ظاہری کیرکٹر ہے، نہ اخلاص غالب امید یہ ہے، کہ اس سے بدمذہبی اور بے دینی ضرور بڑھے گی لیکن تحریک ناکام ہوگی، سنت کا نام نہیں مٹ سکے گا یورپ زدہ طبقہ حدیث کا انکار کرتا ہے، اس فن کو مشکوک سمجھتا ہے لیکن اہل قرآن کہلانا پسند نہیں کرتا، البتہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ سے گریز کے لئے ان لوگوں کی آڑ لیتا ہے۔

درایت اور برادران احناف حنفیت کی بریلوی شاخ کا زیادہ تر زور بدعات کی ترویج اور اشاعت پر ہے، ان کو استدلال اور معقولیت سے کچھ زیادہ تعلق نہیں، وہ زیادہ کام جذبات اور نعروں سے لیتے ہیں اور مولانا شبلی، سرسید، اور حضرات دیوبند کو وہابی سمجھتے ہیں اس لئے وہ اس مصنوعی درایت سے بہت کم متاثر ہوئے، اس درایت سے معجزات، کرامات اور فقیروں کے فرضی قصوں کا بھی خاتمہ ہوتا تھا، اس لئے انہوں نے اسے قابل قبول نہیں سمجھا، لیکن حضرات دیوبند کے سنجیدہ اور دور اندیش بزرگوں نے اس درایت کو اہلحدیث ہی کی طرح ناپسند کیا، اور اس کے خلاف لکھا، امعج البصر مؤلفہ مولانا دانا پوری میں اس قسم کا مواد کافی ملتا ہے، لیکن آج کل نوآموز دیوبندی اہل قلم اس سے متاثر ہوئے، اور یہ اس لئے کہ اس نظریہ سے احناف میں قلت حدیث سے جو خلا تھا، اسے درایت سے پاٹنے کی کوشش کی گئی ہے، فقہاء کے لئے اس مصنوعی اور ظاہری تفوق سے یہ حضرات مطمئن ہوگئے، اور یہ غور نہ فرما سکے، کہ دراصل یہ انکار حدیث کا زینہ ہے، جماعت اسلامی کی قیادت اور احناف کا یہ گروہ اس درایت کو بہت اچھال رہا ہے، مسلک اعتزال ایسا مسموم لٹریچر ان حضرات کی طرف سے شائع ہو رہا ہے۔

درایت کا اثر مروجہ فقہ پر حالانکہ درایت کا اثر جس قدر حدیث پر پڑتا ہے اس سے کہیں زیادہ فقہ حنفی کے بعض ابواب اور حصص پر پڑتا ہے، مثال کے طور پر ابواب طہارت میں پانی کے مسئلہ پر غور فرمایئے ہمارے ملک میں مدت سے اس کے بعض مسائل پر بحث چل رہی ہے مثلاً قلتین پانی کا مسئلہ جس کا مدعی غیر کرتا ہے ۔۔۔

۱۔ ماء کثیر کی مقدار میں احناف اور شوافع میں اختلاف ہے، احناف دہ در دہ کے متعلق فرماتے ہیں اس پر نجاست کا اثر نہیں ہوتا، اور شوافع قلتین کے متعلق فرماتے ہیں، کہ یہ نجاست سے متاثر نہیں ہوتا جبتک اس کے اوصاف ثلثہ نہ بدل جائیں، موالک کسی مقدار کے قائل نہیں، درایت کا فیصلہ تو یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جبتک کسی چیز میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اسے کیوں پلید کہا جائے قلیل اور کثیر میں امتیاز درایت کے خلاف ہے، اگر سنت کو ان قیود و سلاسل سے آزاد رکھا جا سکے، تو حدیث قلتین اصول روایت پر تنقید کے بعد قابل قبول ہوگی، احناف کی مقدار غیر منصوص ہے، پھر نجاست اور طہارت کا فیصلہ روایت کے خلاف ہوگا۔

۲۔ تالاب اور کنوئیں میں نجاست کے لحاظ سے جو فرق کیا گیا ہے، بالکل درایت کے خلاف ہے، کیا برتن کی ہیئت کو بھی طہارت اور نجاست میں دخل ہے، یعنی برتن گول اور گہرا ہو، تو ٹنوں پانی ادنیٰ نجاست سے پلید ہو جاتا ہے، اور برتن طویل اور عریض ہو، تو وقوع نجاست سے رنگ، بو اور مزہ کے بدلنے کا انتظار کیا جائے یہ تفریق قطعاً خلافِ درایت ہے، حکم نجاست پانی کی مقدار پر ہونا چاہیے، برتن کی وضع کیسی کیوں نہ ہو۔

۳۔ پھر تطہیر کے لئے ڈولوں کا تعین آثار سے ثابت ہو . . . . یا اہل علم کے ارشادات ہے، درایت کا اس میں کوئی مقام نہیں، فرض کیجیے آپ پلید کنوئیں کی تطہیر کے لئے بیس ڈول مقرر فرماتے ہیں، انیسواں ڈول آپ نکال رہے ہیں، اس وقت ڈول پلید ہے، ڈول کا پانی پلید ہے، کنواں پلید ہے، کنوئیں کی دیواریں پلید ہیں، ڈول سے جو پانی گر رہا ہے، وہ پلید ہے، جب بیسواں ڈول اوپر کی طرف حرکت کرتا ہے، کنوئیں کی ساری فضا طاہر مطہر ہو جاتی ہے، یہ بیسواں ڈول تمام گندے جراثیم کو بیک جنبش ختم کر دیتا ہے، درایت کی کسوٹی پر تو یہ طہارت سمجھ میں نہیں آتی، صاحب ہدایہ کا ارشاد ہے مسائل البئر مبنیۃ علی اتباع الاٰثار دون القیاس (ص۲۱ ج۱) کنوئیں کے مسائل کا انحصار آثار پر ہے، قیاس پر نہیں تو سوال یہ ہے، آیا یہ آثار درایت کی زد میں نہیں آتے، صحیح مرفوع احادیث تو درایت کی وجہ سے محل نظر ہوں، اور جن آثار کے متعلق آنا جزا معتبر عالم فیصلہ دے کہ یہاں قیاس کو

کوئی دخل نہیں، وہ کیسے قابل عمل ٹھہریں گے؟ قیاس اور درایت کے مفہوم میں اصطلاحاً فرق ہو سکتا ہے مقاصد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، پھر امام کے دونوں متقدر شاگرد کنوئیں کو جاری پانی کا حکم دیتے ہیں (شامی ص۱۲۸ ج ۱)۔

امام صاحب اور قیاس: علماء نے ایسے مسائل کا تذکرہ فرمایا ہے، جہاں امام ابو حنیفہؒ کے قیاس کو صرف اس لئے ترک فرمایا کہ وہ نص کے خلاف تھے، مثلاً رمضان المبارک میں بھول کر کھا پی لینا، قیاس چاہتا ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے، امام صاحب نے فرمایا کہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ احادیث میں آیا ہے (مناقب امام اعظمؒ ضمیمہ الجواہر المغنیہ ص۱۹۷) امام صاحبؒ کا خیال تھا، کہ انگلیوں کی دیت کم و بیش ہے، قیاس کا یہی تقاضا ہے، آنحضرتؐ کا ارشاد ہے، انگلیاں برابر ہیں، قیاس کی بنا پر امام صاحب کا خیال تھا کہ حیض زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہو سکتا ہے، جب امام صاحب کو معلوم ہوا کہ حدیث اس کے خلاف ہے، تو امام کے نزدیک حیض کی آخری میعاد دس دن رہ گئی، امام صاحب عید کے پس و پیش نوافل پسند نہیں کرتے تھے، جب آپ کو معلوم ہوا کہ حضرت علی گھر پر نوافل پڑھتے تھے، تو امام صاحب نے رجوع فرمالیا۔

متذکرہ مسائل مولانا شبلی مرحوم کی "درایت" کے یقیناً خلاف ہیں، قرائن کے مقتضیات میں زیادہ تر قیاس ہی کارفرما ہے، اور پھر قیاس تو ائمہ اربعہ اور ائمہ حدیث کے نزدیک شرعی حجت ہے، اس کے لئے اہل علم کے نزدیک کچھ اصول و ضوابط ہیں، اور جس درایت کا ذکر مولانا شبلی فرماتے ہیں، اس کا ذکر احناف شوافع، موالک، حنابلہ کسی نے بھی نہیں فرمایا، اس کا ذہن یا تصور سرسید احمد خاں نے دیا، الفاظ علامہ شبلی مرحوم نے دیئے، کم فہم اور نوآموز علماء نے صرف اس لئے اپنا لیا، کہ مولانا شبلی نعمانی نے اس درایت کا ذکر ائمہ حدیث کی تنقیص میں کیا ہے، اور فقہاء حنفیہ کی جس سے (بظاہر) برتری اور تفوق ثابت کرنے کی سعی کی ہے، آج کل کے دیوبندی لٹریچر میں اس درایت کا تذکرہ بڑی کثرت سے ہوتا ہے، اور یہ حضرات نہیں جانتے، کہ یہ درایت انکار حدیث اور انکار معجزات کے لئے چور دروازہ ہے ائمہ سنت اور ان کے اتباع سے کسی نے بھی اس درایت کا تذکرہ نہیں فرمایا، اور اشارات کھینچ تان کر پیدا کئے گئے ہیں، وہ قانون اور اصل کے طور پر نہیں، بلکہ ضمنی اور وقتی تذکرہ ہے، اور بس ---!

حسن البیان اور حسن البیان والے: زیر نظر دو کی دوسری کتابیں جو علماء اہل حدیث

کے قلم سے نکلیں یا محقق دیوبندی علماء نے لکھی ہیں، ان سب میں اس درایت پر تنقید فرمائی گئی، اور اسے ناپسند کیا گیا، اور انکار حدیث کے کھٹکے کا اظہار کیا گیا (ملاحظہ ہو اصح السیر مولانا عبدالرؤف دانا پوری سیرۃ بخاری مولانا مبارک پوری، الارشاد، مولانا حکیم ابو یحییٰ شاہجہان پوری، تو کجہ خار وغیرہ) ان سب بزرگوں نے اس درایت کے خطرات کو محسوس فرمایا، اور یہ "حسن البیان" آپ کے سامنے ہے، اور اس کے مباحث آپ کی نظر میں، کتاب کے بعض مباحث میں اختصار کی وجہ سے ممکن ہے وقتی طور پر تشنگی محسوس ہو، اور بعض مقامات میں مناظرانہ تنقید کا انداز بھی آگیا ہے مگر سیرۃ النعمان میں جو انداز علامہ مرحوم نے اختیار فرمایا، یہ تقابل ایک طبعی امر تھا، تاہم درایت اور تفقہ راوی سے جو خطرہ محسوس کیا وہ بالکل صحیح تھا شبلی صاحب نے ائمہ حدیث کے متعلق جو تصور پیدا کرنے کی کوشش کی ہے مستحسن نہ تھی، اس لئے فن حدیث کے ساتھ عقیدت مندانہ وابستگی رکھنے والوں کا اسے برداشت کرنا آسان نہیں تھا، تفقہ، تفقہ راوی، استحسان، استصحاب حال وغیرہ مصطلحات اہل سنت کے ذخائر پر بے اعتمادی کی مختلف تعبیرات ہیں، قرآن عزیز میں انبیاء علیہم السلام کی تاریخ کا جس طرح ذکر فرمایا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ارباب تفقہ و درایت ان ہی ہتھیاروں سے آسمانی ہدایات کی مخالفت کرتے رہے ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کی اساسی تعلیمات پر تعجب کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

اجعل الالہۃ الٰھا واحدا ان ھذا لشئ عجاب (سورہ ص) اتنے آلہہ کی جگہ ایک الٰہ عجیب ہے، تفقہ درایت، عقل و دانش اسے قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔

ابشرا منا واحدا نتبعہ انا اذا لفی ضلال وسعر۔ االقی علیہ الذکر من بیننا بل ھو کذاب اشر (سورہ قمر) کیا ہم اپنے ایک ہم جنس کی اطاعت کریں، یہ تو عقل و شعور کے خلاف ہے، کیا ہمارے ہوتے اس کو نبوت مل جائے یہ جھوٹ، شرارت پسندی کی بات ہوگی،

توحید اور نبوت ایسے مسائل اس وقت کی تفقہ و درایت پر گراں گذر رہے تھے، انبیاء علیہم السلام کی تعلیم اور ان کا انتخاب دونوں ان کے لئے تعجب کا موجب تھے۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے جب ذات حق کی معرفت اور حقوق العباد کے تحفظ کے متعلق اپنی قوم سے خطاب فرمایا، اور ان کو ان معاصی سے روکا، تو اس وقت کے دانشمند اور دولتمند لوگوں نے بڑی معصومیت سے جواب دیا۔ اصلوتک تامرک ان نترک ما کان یعبد اباؤنا او ان نفعل فی اموالنا

ما انشا۔ (سورۃ ھود) تم کیا تمہاری نماز کا یہی مطلب ہے، کہ ہم اپنے بزرگوں کی عادات کو چھوڑ دیں اور اپنے مالوں میں حسب منشا لین دین نہ کریں، آسمانی احکام اور انبیاء علیہم السلام کی راہ میں وقت کے دانشمندوں کا انداز فکر، اور فقہ و درایت ہمیشہ حائل رہی۔

قیاس، درایت قدیم، تفقہ، فقہ راوی، درایت جدیدہ، استحسان، استصحاب حال، مصالح مرسلہ یہ ایسی اصطلاحات ہیں کہ ان کی افادیت کے ساتھ، قرآن اور سنت کے فیصلوں کو مسترد کرنے کے لئے چور دروازوں کا استعمال ہمیشہ کیا گیا، ائمہ سنت کو تقلید، حشویت، اور حرفیت کے طعن دے کرامت پر تاویل کی راہ کھول دی گئی، ان فسادات میں فقہاء اور حکام برابر کے شریک ہوئے، ہزاروں ائمہ دین قتل کئے گئے، اور سینکڑوں جیلخانوں کی تاریکیوں میں سالہا سال تک داد صبر دیتے رہے، علماء حدیث ہی سب سے زیادہ مبتلاء مصائب رہے، وقت کی ستم ظریفیاں ملاحظہ فرمایئے، کہ اس عہد کے دانشمند اور درایت پرور بشر مریسی اور اس قماش کے لوگ محقق اور مجتہد سمجھے جاتے تھے، اور امام ابو یوسف، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام مالک، امام شافعی، اور تمام ائمہ سنت اور حفاظ حدیث کو مقلد اور حشوی کہا جاتا تا ہم وہ پھر بھی علم و بصیرت کا دور تھا علماء حق کی اس وقت کثرت تھی، ان خرافات کے باوجود بھی لوگ اہل حق کی قدر کرتے تھے۔

آج کی درایت: لیکن سرسید و علامہ شبلی مرحوم کے ازدواج سے جو درایت پیدا ہوئی ہے، یہ نہ تو کسی علمی ضرورت کا تقاضا ہے، نہ یہ اہل علم کا دور ہے، ہوا و ہوس کی ان طغیانیوں میں اندھے کے ہاتھ میں لاٹھی دے دی گئی ہے، جسے بلا تامل گھمایا جا رہا ہے ؎

کبہیمۃ عمیاء قاد زمامہا　　　اعمی علی عوج الطریق الحاذ

حضرت مولانا عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ: حضرت علامہ شبلی نعمانی اور مولانا عبد العزیز صاحب رحیم آبادی کے حالات میں ایک گونہ مناسبت معلوم ہوتی ہے، شبلی مرحوم نے سیرۃ النعمان کے علاوہ شاید ایک آدھ رسالہ فرعی اختلافات پر لکھا ہو، اس کے بعد انہوں نے قلم کا رخ اس طرف سے بالکل پھیر دیا، باقی عمر علمی اور تعلیمی خدمات میں صرف فرمائی، ندوۃ العلماء کی تاسیس فرمائی جس میں فقہی تنگ نظری، اور فرعی مسائل پر عصبیت نما مباحث بالکل نہیں تھے، ادب اور تاریخ کی خدمت اس درسگاہ کا اہم کردار تھا، اور تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں بھی بقیہ عمر میں ان کی

توجہ علم کلام اور تاریخ کی طرف ہو گئی، خاص طور پر سیرت النبی ان کا دل پسند موضوع تھا جس کی تکمیل ان کے وفادار اور محقق تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے فرمائی رحمہما اللہ رحمۃ واسعۃ وجعل الجنۃ مثواھم

یہی حال حضرت مولانا عبد العزیز صاحب رحیم آبادی قدس اللہ روحہ کا تھا ابتدا عمر میں زیر طباعت کتاب "حسن البیان" لکھی، ہدایۃ المعتدی اور ایک آدھ رسالہ شاید شیعہ کے متعلق لکھا، اور رہوار قلم بالکل رک گیا، مولانا کے حقیقت پسند مزاج نے محسوس فرمایا، کہ ان مذہبی، فقہی اور فرقہ وارانہ منازعات کی اصل علت ہندوستان میں انگریزی کی بالادستی ہے، جب تک یہ دیو ملک میں کار فرما ہے، ملک میں امن ممکن نہیں، اس ضمن میں مولانا کے سامنے دو پروگرام تھے سیاسی اور تبلیغی سیاسی کے لئے دو طریق کار تھے۔ اول تحریک مجاہدین کی سرپرستی، جو اس وقت انگریز کے مظالم کی وجہ سے انڈر گراؤنڈ ہو چکی تھی، اکابر دیوبند اس سے تعلق توڑ چکے تھے، اکابر پٹنہ اپنی زندگیاں اس راہ میں قربان کر چکے تھے، اور لاکھوں روپیہ مرحوم کی وساطت سے تحریک کو ملتا تھا، مرحوم خود بڑے دولت مند اور بڑے رئیس تھے، ان کا تعلق اچھے کھاتے پیتے خاندان سے تھا، واجبی ضروریات کے بعد پوری آمد تحریک مجاہدین میں صرف فرماتے تھے، مرحوم کے یہ خیال تحریک عدم تعاون سے برسوں پہلے تھے۔

دوسرا طریقہ انگریزی مال کے بائیکاٹ کا تھا، خود موٹا گاڑھا کھدر گھر کا بنا ہوا پہنتے سردیوں میں کشمیری شال استعمال فرماتے، قلم سے لکھتے، نب اور انگریزی قلم کا استعمال سخت ناپسند فرماتے، مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم تبلیغی امور میں ان کے شریک کار تھے، مولانا نے تبلیغ کے لئے آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کی تاسیس، مدرسہ سلفیہ آرہ (بہار) کی سرپرستی فرمائی، ساتھ ہی انگریز کے خلاف جہاد کا محاذ بھی برابر کھولے رکھا۔

مولانا مرحوم کے مزاج میں عجیب تنوع تھا، ایک طرف وہ ان حضرات کے ساتھ اہلحدیث کانفرنس کی سٹیج پر کام کرتے، دوسری طرف مولانا فضل الٰہی وزیر آبادی رحمہ اللہ صوفی ولی محمد مرحوم فتوحی والد اکبر شاہ آف سخانہ، مولوی الٰہی بخش بمبالوالہ، قاضی عبد الرحیم صاحب قاضی عبید اللہ، قاضی عبد الرؤف (قاضی کوٹ)، اور مولانا عبد القادر صاحب قصوری کے ساتھ جماعت

مجاہدین کا کام کرتے تھے، اور یہ کام اس راز داری اور خوبصورتی سے ہوتا تھا کہ انگریز کی عقابی نگاہیں برسوں اس کا سراغ نہ لگا سکیں، معلوم نہیں یہ اطلاع کہاں تک درست ہے، کہ مرحوم کی گرفتاری کے احکام اس دن پہنچے، جب مرحوم اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو کر جنت کے دروازے پر پہنچ کر داخلہ کی اجازت کے لئے دستک دے رہے تھے، اور طبتم فادخلوھا خالدین کی آواز کے منتظر تھے، پولیس جنازہ دیکھ کر واپس آگئی اللھم اغفرلہ وارحمہ و ادخلہ الجنۃ۔ آمین۔

میں نے مرحوم کو پہلی دفعہ وزیر آباد میں دیکھا، جمعہ کے دن مولانا فضل الٰہی صاحب کے ہاں کھانا تناول فرما کر مسجد اہلحدیث میں آئے، مرحوم حضرت الاستاذ الامام مولانا الشیخ حافظ عبدالمنان صاحب نے ممبر خالی فرما دیا، میری عمر غالباً اس وقت دس گیارہ سال ہوگی، وعظ میں عجیب رقت تھی، غالباً وعظ اخلاص فی العمل کے موضوع پر تھا، میں صغر سنی کے باوجود انتہائی رقت محسوس کر رہا تھا، اور پورے مجمع پر یہ کیفیت طاری تھی، مولانا ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ ارشاد ان کے متعلق بالکل حرف بحرف صحیح تھا ؎

اثر لبھائے کا پیارے تیرے بیان میں ہے ۔۔۔ کسی کی آنکھ میں جادو تیری زبان میں ہے،

اس کے بعد مولانا کئی دفعہ تشریف لاتے رہے، زیارت ہوتی رہی لیکن بچپن کی وجہ سے استفادہ کی جرأت نہ ہو سکی دکان امر اللہ قدرا مقدورا۔

پھر میں ۱۹۱۶-۱۹۱۷ء میں دہلی آیا، وہاں بھی زیارت کا موقعہ ملتا رہا، عموماً مجلس میں خاموشی ہوتی یہ مبارک مجلس گلہ اور قہقہہ دونوں سے خالی ہوتی، آخری زیارت علی گڑھ اہلحدیث کانفرنس کے اجلاس میں ہوئی۔

مدراس کانفرنس میں غالباً کسی نے یہ شعر پڑھا ؎

کیا خوب ہوتا وہ بھی گر آج زندہ ہوتے ۔۔۔ عبدالعزیز نامی حسن البیان والے

پوری مجلس اشک بار ہو گئی، حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم اکثر یہ شعر پڑھتے اور آنکھیں برسنے لگتیں، مرحوم کو مولانا رحیم آبادی سے والہانہ محبت تھی، اور وہ ان کی رفاقت پر ہمیشہ فخر فرماتے آہ! یہ مقدس گروہ منھم من قضیٰ نحبہ ومنھم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا۔ کے

خدائی قانون کے مطابق اپنی وفاداریاں نباہ کر اللہ کے پیارے ہو گئے، اب یہ بوجھ ایسے کندھوں پر آگیا ہے، جن کے دامن میں سیاہ کاریوں، اور غلط نوازیوں کے سوائے کچھ بھی نہیں کبرنی موت الکبراء کا منظر سامنے ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے، وہ اخلاص اور حسن عمل کی نعمت سے نوازے، اور توفیق دے کہ عمر کی یہ آخری گھڑیاں ایمان اور اخلاص کے ساتھ ختم ہو جائیں۔

کوس رحلت بکوفت دست اجل — اے دو چشم وداع سر بکنید
اے کف دست ساعد و بازو — ہمہ تودیع یک دگر بکنید
از فریب وفسون ایں دنیا — من نہ کردم شما حذر بکنید
برمن اوفتادہ دشمن کام — آخر اے دوستاں گذر بکنید

ھذا اخر ما اردنا ایرادہ فی ھذہ المقالہ والمقام یقتضی التفصیل وصلی اللہ علی سیدنا محمد والہ واصحابہ وسلم۔

ابوالخیر محمد اسماعیل سلفی } ۸ شوال ۱۳۸۵ھ
چاہ شاہاں، گوجرانوالہ } ۳۱ جنوری ۱۹۶۶ء

علماء طلباء اور عامۃ الناس کے لئے نادر علمی تحفہ

علامۃ العصر حضرت مولانا حافظ محمد ابراہیم میر سیالکوٹی (مرحوم)
کی معرکۃ الآراء

"تفسیر سورہ کہف"

تقریباً نصف صدی کے بعد
ہدیۂ ناظرین پیش ہے۔

○

ملنے کیلئے

۱۔ نعمانی کتب خانہ، حق سٹریٹ لاہور
۲۔ ادارہ احیاء السنۃ، رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ لاہور
۳۔ قدوسی کتب خانہ
۴۔ فاروقی کتب خانہ، فضل مارکیٹ لاہور
۵۔ فاران اکیڈمی۔ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظم حسن البیان

حمدِ خدا خالقِ ارض و سما — کو بفرستاد پیمبر بما

بہرِ خودش طالبِ طاعت زما — بہرِ نبیؐ خواست اطاعت زما

کرد دریں عرصۂ بزمِ وجود — منع بجز ذاتِ خدا را سجود

پس بہ نبیؐ با درود سلام — باز بر اصحابؓ و بر آلِ کرامؓ

احمد و محشور سرِ سروراں — ختمِ رسل خاتمِ پیغمبراں

تا برد ظلمت آفاق گیر — ذاتِ حقش کرد چو سراجِ منیر

مہرِ نبی داری و فرمانبری — بیشکی از جادۂ شیطاں بری

عشق بجز پیرویش رائگاں — فاتبعونی تو بقرآں خواں

وہ چہ خوشا مذہبِ اہلِ حدیث — رجم شہاب است بدیوِ خبیث

آمدہ قرآن و حدیثِ رسول — بہرِ علوم دگر اصل الاصول

نظم سیرۃ النعمان

حمد و ستایش کہ بعنوان خوش است — نعت ہمانگونہ ہمانساں خوش است

شیفتگانیم و پیمبر پرست — سجدہ اگر نیست زمین بوس ہست

تا بخودی پایہ نگہدار باش — دم نہ ز شریعت زن و ہشیار باش

ہر چہ ز بیش است و زکم باز داں — سجدۂ تعظیم ز ہم باز داں

در رہِ الفت کہ بود پیچ پیچ — با چو نبی ہم تو نگیریم ہیچ

از پئے علم دگر است ایں عماد — فقہ بود خواہ بود اجتہاد
ہرزہ درآئی مکن وہوش کن — گفتۂ من از تہ دل گوش کن
علم حدیث آمدہ دریائے ژرف — از پئے غواصی طبع شگرف
درخور ہر خاروخسے نیست ایں — بازیٔ ہر بوالہوسے نیست ایں
سیرت نعمان کہ برخواندۂ — در رہ تلبیس فرس راندۂ
ذکر جمیل علمائے عظام — مجتہدان و فقہائے کرام
نیست دریں باب کلام وسخن — کایں ہمہ خود آمدہ فعل حسن
تذکرہ ہائے علمائے حدیث — کز دل وجان اند فدائے حدیث
قوم کہ پا در طلبش سودہ اند — مجتہدان نیز ازاں بودہ اند
در رقمش طرفہ غضب کردۂ — در حق شاں سوءِ ادب کردۂ
از رہ انصاف بگو کی رواست — روئے جوابم بہمیں مدعاست
گر بجوابم کہ بود یک ز صد — شمہ زیں از نظرت بگذرد
طعنہ مزن برمن وعذرم پذیر — کایں یرۂ نقل بود ناگزیر
نقل نہ کردن بنو دہم صواب — چوں بہمین ست مناط جواب
گر تو بدیں کار نہ گشتی عجل — بر سفۂ خویش نوشتی سجل
دیدہ ام آں نسخہ سراپا تمام — جملہ چہ آغاز چہ ختم کلام
چون دہش گوش بر آوا نہی — نیک نگر جملہ ز درد نش تہی

مختلف آمادہ ۱۲

ہنکہ دریں دائرہ از دیر باز — پائے زخلوت نہ نہادم فراز
باز برانم کہ دریں داوری — دل برم از خلق با فسونگری
خواستہ ام طرح دگر ریختن — شعبدۂ تازہ برانگیختن!
بزم دگر ہست و تماشا دگر — بادہ دگر آرام و مینا دگر
زمزمۂ تازہ بسار افگنم — غلغلہ در حلقۂ راز افگنم

آس بیں تا چہ غربلواں بود | ہوشہ با غلغل دیواں بود
بوئے بد آگندہ غماز اوست | فکرت ہر مرد بہ انداز اوست
برہنہ پا داری وہم (ہینگ ۱۲) پائے ریش | در رہِ پُر خار منہ پائے خویش
در رہ ابرام مکن ترکتار | طرۂ دستار چہ داری دراز
ہر چہ بگوئی سخن نغز گو | پوچ مگو محکم و پُر مغز گو
ہوش کن و گام چو مستاں مزن | بے سر و پا حرف بدستاں مزن
بار حریمیکہ تو داری پسیچ؟ (ارادہ ۱۲) | دور بود منزل و رہ پیچ پیچ
پائے کشد صاحب طبع سلیم | در خور اندازۂ طولِ گلیم!
چشم نہ وا کردہ چو رہ بسپری | در رہِ دشوار سکندر خوری
پائے نگہدار و خبردار باش | دم مزن از لاف و ہشیار باش
دعوی حق گفتن حق سہل نیست | بُردن تو گوئی سبق (فریب ۱۲) سہل نیست
بگذر ازیں دعوی لاف و گزاف | حق بود آرے سخن صاف صاف
دعوی بیہودہ نہ زیبا بود | جامۂ ہنگفت (جامہ گندہ ۱۲) نہ دیبا بود
دم زنی از نقد و خبیر شاد شاد | ہم ز تواریخ و ہم از اجتہاد
در روش علم چہ خود دم زنی | چوں تو دریں جملہ نہ صاحب فنی
علم و ہنر پیشۂ مرداں بود | شیوۂ ایں راہ نورداں بود

بادہ فرستم بحریفاں دگر | از مئے دوشین قدحے تند تر
زخمہ کہ بر تار سخن می زنم | ہاں بنگر تا بچہ فن می زنم
قاعدۂ سحر طرازیست ایں | نیک نگہ کن کہ چہ بازیست ایں
پا چو دریں معرکہ افشردہ ام | پایۂ فن تا بکجا بردہ ام
حرمتِ ایں کار نگہداشتن | نامہ بہ لعل و گہر انباشتن

ہینگ ۱۲ ارادہ ۱۲ فریب ۱۲ جامہ گندہ ۱۲

از نکتِ فن چو نیابی سُراغ | ز شست بود بیہدہ پختن دماغ
طنطنہ کم از دم شمشیر نیست | طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست
در ہنرت دعویٔ زور آوری | حیف برین دعویٔ این داوری
شعبدہ بازی کہ برآں دل نہی | پاک بود کیسہ و دستت تہی
نیک نگہدار تو اندازہ را | پردہ مدر بہر دہے راز را
برزدہ شد لاف در دغت بدف | گوہر تو نیست بسنگِ خزف
کار تو اندازۂ ہر خام نیست | خاصہ چو در خامی خود نام نیست
خونِ دل [illegible] بہ قدح ریختی | شعبدۂ تازہ برانگیختی
خاک کہ در میکدہ ہا بیختی | در مئے صافی کدرے ریختی
گردنِ فرمان خداوند را | بشکنم اینک صنم چند را
میکنم از بانگ خلیل الٰہی | خانہ زاصنام و کشیشاں تہی
قطرہ ربودن گہرے ساختن | چیست بہ تغییر بہر داختن
فاش نمائیم دریں گفتگو | جملہ خطا ہائے ترا مو بمو
رخش سخن را چو بدیں پے کنم | ذکر اسانید بآئین کنم
قصہ بجائیکہ بسازم بیاں | می دہم از سفر دزنامش نشاں
واقعہ گوئیم بہ طرز زریں | بر روش خوب تر دجانگزیں

کارِ مست این جدِ ہر خام نیست | این بود آں مے کہ بہر جام نیست
دست اگر سوئے قدح بردہ ام | جائے عنب لختِ دل افشردہ ام
کان معانی ہمہ کاویدہ ام | کیں گہر چند فرا چیدہ ام
بغارت بیت خانہ چنیں کردہ ام | تا صنمے چند گزیں کردہ ام
خاک در میکدہ ہا بیختم | کیں مئے صافی بقدح ریختم

زن پردہ نشین ۱۲ بانگ پہلواں کہ بوقت معرکہ کنند ۱۲

واقعہ را طرح متیں افگنم　　دیو مغلط را بزمیں افگنم

طرز بیانم کہ بود خوشتریں　　غلغلہ انگند بچرخ بریں

باچو منت زہرۂ نادر ذنیست　　سبل بصر عام ہم آدر ذنیست

موسی عمراں وکجا سامری　　معجزہ کے نژسد از افسونگری

سحر ز اعجاز شود سرنگوں　　خواندہ نۂ تلقف ما یافکون

وسوسۂ گر بدل آید ترا　　معجزہ از غیر نبی کے روا

نسبت معجز نہ بمن کن قبول　　بلکہ بہ تنزیل وحدیث رسول!

حرف بارد دگر زدہ در کتاب　　عذر بر آں داشتہ بس ناصواب

یار نہ مینا ونہ جام شراب　　گشتہ خرابات سراپا خراب

قطرۂ زاں بادۂ نوشیں نماند　　نامے ازاں صحبت دوشیں نماند

ریخت خزاں برگ نہالِ چمن　　گشت چمن مسکن زاغ وزغن

بزم طرب مجلسِ ماتم شدہ　　چوں ورق گنجفہ برہم شدہ

زیر بنالیذ د خروشید بم　　چنگ شد از پیری غم پشت خم

دامنِ بربط زالم تار تار　　جملہ بر فتند خروشاں بہ زار

شمع کہ پرتو فگنِ بزم بود　　مُرد و بصد یاس برآورد دود

دفترِ علمش چو ہمہ گاؤ خورد　　گاؤ پئے ذبح چو قصاب بُرد

دایہ اگر از دگراں خواستم　　چارہ نہ زد بود ازاں خواستم

فن سیر گرچہ بود دلپذیر　　نیست در وخود روائت گزیر

گرچہ متاع از دگر آوردہ ام　　قطرہ ربودم گہر آوردہ ام

گرچہ مرا شیوۂ فن ایں بنود　　حرفِ بارُ دوزدن آئیں بنود

بیشتر ار گرم طلب بودہ ام　　بادیہ پیمائے عرب بودہ ام

فرس وعرب جملہ فراموش شد | حرف بار دو زدو خاموش شد
من زدہ ام حرف بار دو زبان | از پئے تفہیم ہمہ عامیاں
ہست پسندیدۂ طبع ظریف | حرف زدن دفق کلام حریف
در نہ کلام عرب وہم عجم | ہر دو زبان ساز تو دانا ترم

مثنوی آں بہ کہ نمایم تمام
بادۂ مقصود بریزم بجام

بزم چوں آں فرۂ داں ساز داشت | ساغر من بادۂ شیراز داشت
لیک چو آں مطرب و ساقی نماند | بوئے ازاں میکدہ باقی نماند
بزم بطرز دگر آراستم | خوشتر ازاں نیز کہ می خواستم
گرچہ سرو برگ سخن دیگراست | شمع ہماں ست لگن دیگراست
بادگوارا بعزیزاں جام | بادۂ گلگوں بہ سفالینہ جام

کتاب سیرۃ النعمان

مؤلفہ مولوی شبلی نعمانی متعلق کالج علی گڑھ بالفعل خوب شائع ہوئی ہے۔ کتاب کا شیوع اور اُس کی مقبولیت چند جہت سے ہوا کرتی ہے نمبر ۱ مصنف کا فضل نمبر ۲ نفس کتاب کی خوبی نمبر ۳ علمائے معتبرین کی مدح وثنا۔ اِن تینوں امروں میں سے کوئی یہاں حاصل نہیں مگر ساتھ اس کے یہ کتاب شہرت پکڑ گئی اور فی الجملہ عوام میں اس کی مقبولیت ہو چلی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ طرز نگارش اس کا نئی روشنی والوں کے مذاق کے موافق ہے بعض مضامین انگریزی کتابوں سے بھی ماخوذ ہیں اور اشاعت بھی اس کی ایسی جگہ اور ایسے ذریعہ (علی گڑھ کالج سید احمد خاں سی ایس آئی) سے ہوئی ہے جو ایسے لوگوں کا مایۂ نازش ہے۔

اس کتاب میں اوّلاً امام ابوحنیفہ رحمہ کے احوال اور اُن کے فضائل سوانح عمری مذکور ہیں گو اس بیان میں تحقیق سے بالکل کام نہیں لیا گیا ہے۔

غیر معتبر ماخذ بلکہ یہ مضامین ایسی کتابوں سے ماخوذ ہیں جو خود مؤلف (مولوی شبلی نعمانی) کے نزدیک نامعتبر اور جھوٹی باتوں سے مملو ہیں چنانچہ خود مؤلف صفحہ ۶۸ میں لکھتے ہیں (ہمارے تذکرہ نویسوں نے امام کے اخلاق و عادات کی جو تصویر کھینچی ہے اس میں خوش اعتقادی اور مبالغہ کا اس قدر رنگ بھرا ہے کہ امام صاحب کی اصلی صورت بھی اچھی طرح پہچانی نہیں جاتی) پھر صفحہ ۶۹ میں لکھا ہے (یہ سچ ہے کہ امام صاحب کے جن فضائل یا عام حالات کو ہم صحیح تسلیم کرتے ہیں وہ بھی انھیں کتابوں سے ماخوذ ہیں جن میں یہ فضول قصے مذکور ہیں) مگر مجھ کو اس سے کچھ بحث نہیں کیوں کہ اوّلاً اُس کو دین میں کچھ دخل نہیں دوسرے اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں کہی جائیں اُس سے اسلام کی توقیع ہے مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا ہے اور اکابر محدثین و علمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں اُس کی نسبت میں لکھتا ہوں تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں اور اکابر محدثین سے اُن کو سوء ظنی نہ پیدا ہو جائے مؤلف نے خود صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے کہ مسائل و طریقہ اجتہاد پر رائے قائم کرنی مجتہد کا کام ہے اور اپنی کتاب کی نسبت لکھا ہے کہ طرز تحریر کہیں مؤرخانہ ہوگا کہیں محدثانہ کہیں مجتہدانہ روش ہوگی اس سے صاف نکلتا ہے کہ مؤلف نے اپنے مؤرخ محدث مجتہد ہونے کا دعوے کیا ہے اہل وقوف و انصاف خود اس کو سوچ سکتے ہیں کہ اس دعوی کی کہاں تک تصدیق کی جا سکتی ہے اور اس دعوے کی بناء پر مؤلف کی رائے اور بیان کا کس قدر وزن ہو سکتا ہے۔

قولِ مؤلف۔ پہلا مسئلہ یہ ہے

اعمال کے داخل ایمان ہونے کی بحث کہ امام صاحب فرائض و اعمال کو جزو ایمان نہیں سمجھتے۔

میں[1] کہتا ہوں اصل حقیقت یہ ہے کہ محدثین اللہ و رسول کی پیروی میں مزید اہتمام رکھتے ہیں جن امور کی نسبت اللہ و رسول سے جو کچھ وارد ہے اور جس امر پر شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو حکم لگایا ہے۔

(۱) یعنی مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی رح مؤلف کتاب ہذا (ع۔ ح)

اُس کے قبول و بیان میں غیر محو فرق نہیں کرتے اور اپنی عقل سے اطلاقات شرعیہ میں خرابی نہیں نکالتے اور اُس خرابی کی بنا پر ظاہر قرآن و حدیث کا انکار نہیں کرتے بلکہ بالعکس داعین اُس کو قبول کرنے اور اُس کے خلاف کرنے والے کو نہایت بُرا سمجھنے اور یہی شان تھی صحابہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جس کا خود مؤلف نے صفحہ ۲۱ میں اقرار کیا ہے اور لکھا ہے (صحابہ کے زمانہ تک اسلامی عقائد کی سطح نہایت ہموار اور غیر متحرک رہی اہل عرب کو ان موشگافیوں اور باریک بینیوں سے سروکار نہ تھا الخ) محدثین (جو صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روش اختیار کرنے والے اور اُس سے عدول کرنے والے کو نہایت بُرا سمجھنے والے تھے) نے اس مسئلہ میں بھی وہی روش صحابہ کی اختیار کی اور اللہ و رسول نے جن اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا ہے۔ اس کو وہ بھی ایمان ہی کہتے رہے۔ نصوص کا محدثین کے موافق ہونا ظاہر ہے چنانچہ اس کا خود مؤلف نے صفحہ ۲۲ میں اقرار کیا ہے اور کہا ہے (چونکہ قرآن کی بعض آیتیں بھی بظاہر اُس کی مؤید تھیں اُن کی رائے کو اور بھی قوت و شدت ہو گئی) لہذا ہم یہاں نصوص کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے ہاں شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ (جس سے مؤلف کو نہایت حسنِ اعتقاد ہے اور متعدد مقام میں اپنی کتاب میں اُس سے سند پکڑی ہے صفحہ ۶۷ میں لکھا ہے شاہ ولی اللہ صاحب کی بینظیر کتاب حجۃ اللہ البالغہ الخ) سے بعض مضامین یہاں پر نقل کرنا ہم مناسب سمجھتے ہیں ایمان کی بحث میں لکھا ہے۔

اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الایمان علی ضربین احدھما الایمان الذی یدور علیہ احکام الدنیا من عصمۃ الدماء والاموال وضبطہ بامور ظاہرۃ فی الانقیاد وھو قولہ صلے اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ ویقیموا الصلوۃ ویؤتوا الزکوۃ فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءھم

"رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایمان کی دو قسمیں فرمائی ہیں ایک وہ جس پر احکام دنیا کی بنا ہے یعنی جان و مال کا بچنا اور وہ انقیاد ظاہری ہے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ مجھ کو حکم ہے جہاد کا تا آنکہ لوگ توحید و رسالت کی شہادت اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں۔ اندر یں اگر لوگوں نے ایسا کیا تو مجھ سے اپنی جان و مال کو سوائے حقوق اسلامی (قصاص وغیرہ) کے بچا لیا اور حساب اُن کا اللہ کے ذمہ ہے۔

هو الاسلام الحق الاسلام وحسابهم على الله ثانيهما الايمان الذي يدور عليه احكام الاخرة من النجاة والفوز بالدرجات وهو متناول لكل اعتقاد حق وعمل مرضي وملكة فاضلة وهو يزيد وينقص سنة الشارع ان يسمي كل شيء منها الايمان ليكون تنبيها بليغا على جزئيته وله شعب كثيرة ومثله كمثل الشجرة يقال للدوحة والاغصان والاوراق والثمار والازهار جميعا انها شجرة فاذا قطع اغصانها وخبط اوراقها وخرف ثمارها قيل شجرة ناقصة فاذا اقلعت الدوحة بطل الاصل انتهى ملخصاً

دوسری قسم ایمان کی وہ ہے جس پر احکام آخرت یعنی نجات و درجات پانے کی بنا ہے اور وہ شامل ہے ہر اعتقاد حق اور عمل پسندیدہ کو اور ملکہ فاضلہ کو اور وہ کم و بیش ہوتا ہے رسول خدا صلعم نے ان سب امور کا نام ایمان رکھا تاکہ تنبیہ ہو اس پر کہ یہ سب باتیں جزو ایمان ہیں اور ایمان کی بہت شاخیں ہیں اور ایمان کی مثال درخت کی ہے کہ تنہ شاخ پتے پھول پھل کے مجموعہ کو درخت کہا جاتا ہے اگر شاخیں کاٹ لی جائیں اور پتیاں جھاڑ دی جائیں اور پھل توڑ لئے جائیں تو ناقص درخت کہلانے گا اور اگر تنہ اکھیڑ دیا جائے تو اصل ہی نہ رہے گا"

حجۃ اللہ البالغہ میں اس مقام میں بڑی تفصیل سے بحث ہے احادیث و آیات منقول ہیں اور نہایت عمدہ و لطیف بحث کی ہے میں نے بخوف تطویل نہایت مختصر اور ملخص طور پر نقل کر کے ترجمہ کیا ہے جس کا جی چاہے کہ اس کی پوری تفصیل و بحث و دلائل پر مطلع ہو وہ کتاب ممدوح کے اس مقام کو بامعان نظر مطالعہ کرے انصاف یہی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ فی الحقیقت اللہ کی حجۃ بالغہ ہے اور جیسا کہ مؤلف نے منعوہ ۷ ایں اقرار کیا ہے واقعی عدیم النظیر کتاب ہے:

اس عبارت منقولہ سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال کو ایمان کہنا سنت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بنا پر اس کے جن اعمال کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایمان قرار دیا اُن ہی اعمال کو محدثین نے بھی جو سنت رسول مقبول کی پوری پوری پیروی کرنے والے ہیں اور امور دینیہ میں قدم بقدم رسول صلعم کے چلنے والے ہیں اور جملہ امور میں ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تمسک کرنے والے ہیں، ایمان کہا ان کے مخالف وہ لوگ ہیں جو اسلام میں منطقی اور فلسفی خیال کے پیدا ہوئے اور بیشتر امور دینیہ میں ان کا دار و مدار عقلی باتوں پر رہا اور اس وجہ سے سلف صالحین نے اُن کو اہل الرائے کا لقب دیا ایسے جو لوگ تھے اُنہوں نے ایمان کے معنی صرف تصدیق بالجنان خیال کر کے اُن اعمال کو خارج از ایمان قرار دیا اور احادیث کا خود اوّلاً تتبع ہی نہ کیا اور اگر کسی نے خلاف میں حدیث پیش کی تو بے خیال

اُنہیں اعتراضات عقلیہ کے جن کو صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے اُن احادیث کی تاویل کر دی یا اور طور پر ٹال دیا جیسا کہ اسی کتاب سیرۃ النعمان کے صفحہ ۲۸ میں بعض استدلال محدثین کی نسبت لکھا ہے؟

"تنہا استدلال اس حدیث پر ہے کہ مومن مومن ہو کر زنا و چوری نہیں کرتا حالانکہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ بھلا آدمی ہو کر تو ایسا کام نہیں کر سکتا جس کا صرف یہ مطلب ہوتا ہے کہ یہ کام شان شرافت کے خلاف ہے۔"

میں بایں صریح حدیث کا مطلب بگاڑنا ہے حدیث کا ہرگز یہ مضمون نہیں میں لفظ حدیث نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کی خوبی اور اعتبار کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

حدیث کی عبارت یہ ہے۔

اذا زنی العبد خرج منه الایمان فکان	"جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اُس سے نکل جاتا ہے
فوق رأسه کالظلة فاذا خرج من ذلك	اور اُس کے سر پر سایہ کی طرح رہتا ہے پھر جب اُس
العمل رجع الیه الایمان۔ (مشکوٰۃ ص۱۸)	فعل سے نکلا تو ایمان اُس کی طرف پلٹ آیا"۔

بھلا اس مضمون حدیث کو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے۔ اگر نعمانی صاحب کہیں کہ وہ ہیں نے دوسری روایت کا مطلب لکھا ہے تو بھی غلط کیونکہ جب حدیث ہی اُس معنی کی توضیح کرتی ہے تو خلاف اُس کے بات بنانے کا کیا موقع ہے۔

حضرت امام اہل الرائے سے تھے

امام ابوحنیفہ رح بھی زمانہ تبع تابعین کے اہل الرائے تھے اور اسی لقب سے مشہور تھے جیسا کہ خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۳۷ میں امام ابوحنیفہ رح کی نسبت لکھا ہے "اُن کی شہرت اہل الرائے کے لقب سے ہے وہ بھی ایمان کے مسئلہ میں محدثین کے مخالف ہوئے باقی رہا اہل الرائے کے معنی میں جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے ہوا بندی کی ہے ہیں یہاں پر اُن کی ممدوح و مقبول کتاب کی عبارت نقل کرتا ہوں حجۃ اللہ البالغہ میں ہے

المراد من اهل الرأی قوم توجهوا بعد	اہل الرائے سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے مسلمانوں کے
المسائل المجمع علیها بین المسلمین اوبین	مسائل متفق علیہا کے بعد کسی شخص متقدم کے قاعدہ پر

جمهورهم الی التخریج علی اصل رجل من المتقدمین فکان اکثر امرهم حمل النظیر علی النظیر و رد الی اصل من الاصول دون تتبع الاحادیث والآثار۔ (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۶۱ ج ۱)

تخریج مسائل کی طرف توجہ کی اُن کا اکثر دستور یہی تھا کہ مسئلہ میں اُس کے مشابہہ مسئلہ کا جو حکم ہوتا وہی حکم اس مسئلہ پر بھی لگا دیتے اور مسئلہ کو انہیں قاعدوں کی طرف پھیر پھار کر لے جاتے احادیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اور اعمال و اقوال صحابہؓ کے کھوج تلاش نہ کرتے تھے

یہ عبارت صاف کہہ رہی ہے کہ اہل الرائے وہ لوگ کہلاتے تھے کہ مسائل میں قاعدہ لگا کر اور قیاس سے فتویٰ دیتے تھے حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار صحابہؓ سے اُن کو سروکار نہ تھا جس کا اور مزید بیان اس کتاب میں انشاء اللہ حسب موقع آئے گا۔

امام صاحبؒ کی طرف منسوب ایک خط پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں امام ابوحنیفہ رح کا ایک خط نقل کیا ہے اور بعد نقل مضمون خط کے لکھا ہے کہ امام صاحب نے جس خوبی سے اس دعویٰ کو ثابت کیا ہے انصاف یہ ہے کہ اُس سے بڑھ کر نہیں ہو سکتا۔

میں کہتا ہوں کہ دعوےٰ تو یہ ہے کہ ایمان نفس تصدیق کا نام ہے اور اعمال ایمان سے خارج ہیں اس دعوے کی پہلی دلیل امام صاحب کے خط کا مضمون آپ یہ نقل کرتے ہیں "جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا اور شرک چھوڑ دیتا تھا اُس کا جان و مال حرام ہو جاتا تھا پھر خاص اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لا چکے تھے فرائض کے احکام آئے"۔

میں اولاً یہ کہتا ہوں کہ گفتگو تو ایمان میں ہے اور امام صاحب اسلام کی نسبت فرماتے ہیں کہ "جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا" کیا ایمان اور اسلام ایک چیز ہے آپ تو اس کے قائل ہیں کہ ایمان و اسلام دو چیز ہے اسلام انقیاد کا نام ہے اور ایمان تصدیق کا نام ہے باقی دونوں شرعاً معتبر ہونے کی حیثیت سے دونوں میں تلازم ہونا اگر آپ کہیں تو یہ امر آخر ہے در نہ فقہ اکبر (جو امام ابوحنیفہ کی کتاب کہی جاتی ہے) میں اسلام کی تعریف لکھی ہے الاسلام ہو التسلیم والانقیاد لاوامر اللہ تعالیٰ پھر اس مضمون کو ایمان سے کیا تعلق ہے جو امام صاحب نے ایمان کی بحث میں اس کو پیش کیا۔ اگر آپ کہیں کہ اسلام سے یہاں مراد ایمان ہے تو کیا صرف تصدیق بالقلب سے بغیر اقرار کے اسلام

ہیں داخل ہوجاتا ہے دوسرے امام صاحب کے اس قول (جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا) سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ ارکانِ اسلام بجالاتا تھا تو وہی مذہب محدثین کا ہے جو شخص بغیر ارکان اسلام بجالائے کفر سے بالکل نہیں نکلتا اور سارے احکام اسلام دنیوی و اخروی اُس شخص پر جاری نہیں ہوتے اور اگر یہ مراد ہے کہ جو شخص ان ارکان اسلام کو صرف مانتا تھا اور بجا نہیں لاتا تھا اُس کی جان و مال حرام ہوجاتا تھا تو قرآن و حدیث و عمل درآمد خلفائے راشدین کے بالکل خلاف ہے ایک حدیث اس معنے کی بضمن عبارت حجۃ اللہ البالغہ اوپر نقل ہو چکی ہے۔ امرت ان اقاتل الناس الحدیث قرآن (سورت توبہ کی آیت ہے۔

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم	قتل کرو مشرکوں کو جہاں پاؤ اور پکڑو اور گھیرو اور بیٹھو
واحصروھم واقعدوا لھم کل مرصد فان تابوا	ہر جگہ اُن کی تاک میں پھر اگر وہ توبہ کریں اور قائم کریں
واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم	نماز اور دیا کریں زکوٰۃ تو چھوڑ دو اُن کی راہ۔

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب اس آیت کے فوائد میں لکھتے ہیں۔ حضرتؐ نے فرمایا دل کی خبر اللہ کو ہے اور ظاہر میں جو مسلمان ہو وہ سب کے برابر ہے اور ظاہر اسلام کی حد ٹھہرائی ایمان لانا اور کفر سے توبہ کرنا اور نماز اور زکوٰۃ۔ اسی واسطے جب کوئی شخص نماز چھوڑ دے یا زکوٰۃ موقوف کرے تو اُس سے امان اُٹھ گئی۔ حضرت صدیق رضہ نے زکوٰۃ کے منکروں کو برابر کافروں کے قتل فرمایا۔ عمل درآمد صحابہ کا بھی اسی سے ظاہر ہے اور یہ بات تو احادیث صحیحہ سے ثابت اور مسلم الطرفین ہے کہ ابوبکر صدیق رضہ نے اُن لوگوں پر جہاد کیا جنھوں نے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زکوٰۃ دینی موقوف کردی تھی اور ابوبکر صدیق رضہ نے علیٰ رؤس الاشہاد فرمایا تھا

واللہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونھا	قسم ہے خدا کی اگر لوگ ایک بکری کا بچہ بھی روکیں گے
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتھم	جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت میں دیتے
علیٰ منعھا۔ (مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ فصل ثالث	تھے تو میں اُس کے روکنے پر ضرور قتال کروں گا۔

آیت قرآنی اور حدیث سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو امام صاحب کے خط کا یہ مضمون آپ نے نقل کیا ہے (پھر خاص اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لا چکے تھے فرائض کے احکام آئے) کیونکہ آیت و حدیث میں صاف مذکور ہے کہ کفر سے توبہ اور نماز اور زکوٰۃ تینوں کا ساتھ ہی حکم ہوا اور بغیر تینوں کے بجالائے

احکام اسلام کے کسی پر جاری نہ ہوئے اول ہی سیپارہ میں اللہ پاک نے بنی اسرائیل کو ایمان بما انزل اللہ واقامت نماز وایتاء زکوٰۃ تینوں کے ساتھ مخاطب فرمایا دیکھو پانچواں رکوع سورت بقرہ کا یبنی اسرائیل اذکروا آلائیۃ پس کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ فرائض کا خطاب انہیں لوگوں کو ہوا علاوہ جو لوگ ایمان لا چکے تھے ان کو ایمان کا حکم ہوا قرآن میں اس معنی کی بکثرت آیتیں موجود ہیں یا یہا الذین امنوا امنوا الایۃ، یا یہا الذین امنوا ھل ادلکم الآیۃ اگر ایمان کے معنی مجرد تصدیق کے ہیں تو تصدیق والوں کو پھر ایمان کا کیوں حکم ہوا کیا تحصیل حاصل آپ جائز سمجھتے ہیں۔

دوسرا مضمون امام صاحب کے خط کا صاحب سیرۃ النعمان نے یہ نقل کیا ہے (تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہوتے ہیں لیکن اعمال کے لحاظ سے مراتب میں فرق ہوتا ہے کیوں کہ دین ومذہب سب کا ایک ہی ہوتا ہے خدا نے خود کہا ہے شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما وصّٰی بہ ابراھیم وموسٰی وعیسٰی ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ۔ یعنی تمہارے لئے اُسی دین کو مشروع کیا جس کی وصیت نوح کو کی تھی اور جو تجھ کو وحی بھیجی اور جس کی وصیت ابراہیم وموسٰی اور عیسٰی کو کی وہ یہ ہے کہ دین کو قائم رکھو اور اُس میں متفرق نہ ہو۔

میں کہتا ہوں کہ مضمون آیت کا تو حاصل اسی قدر ہے کہ دین قائم رکھنے کا اور متفرق نہ ہونے کا سب نبیوں کو حکم ہوا اس کو اس دعوے سے کیا تعلق ہے کہ اعمال داخل ایمان نہیں ہیں اور اُن پر اطلاق ایمان کا نہیں ہو سکتا یا یہ کہ دین ومذہب میں سب برابر ہیں ایمان کا تو آیت میں ذکر بھی نہیں ہے البتہ دین کا لفظ ہے کیا آپ نے دین کے معنی ایمان سمجھا ہے تو پھر اس کے کیا معنی ہوں گے کہ قائم رکھو دین کو دوسرے اللہ پاک قرآن مجید میں صریح فرماتا ہے ان الدین عند اللہ الاسلام اللہ کے نزدیک دین اسلام حکم برداری کا نام ہے اور فقہ اکبر کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے کہ اسلام انقیاد اوامر الٰہی کو کہتے ہیں اور اُسی کو اللہ پاک نے دین فرمایا اس آیت سے امام صاحب کے دعوے کو کیا تعلق ہے۔

اس موقع میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ ایمان واسلام میں بایں طور اتحاد ہے کہ ایک دوسرے سے

---

[۱] سیرۃ النعمان میں اسی طرح ہے صحیح وصینا ہے ۱۲

بداہیں ہوسکتا تو میں کہوں گا کہ اس سے کیا غرض ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ ایک دوسرے کا قوام حقیقت میں داخل ہے تو اُس کے خلاف ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ دونوں سے کوئی حقیقت مرکب نہیں ہو سکتی اور اگر یہ مراد ہے کہ احدہما شرط للآخر یعنی موقوف علیہ ہے تو گویا صورت یہ ہوئی کہ شئے بعد وجود ذاتیات کے اپنے تقوم میں شئی خارج کی محتاج ہے وذا یستلزم المجعولیۃ الذاتیۃ وللکلام فیہ سعۃ لیکن اگر ہم اس وضع نگارش کو اختیار کرتے ہیں تو اپنے انداز محدثانہ سے دور جا پڑتے ہیں۔

تیسرا مضمون امام صاحب کے خط کا صاحب سیرۃ النعمان یہ نقل کرتے ہیں۔

> "خدا نے جہاں فرائض بتائے ہیں اُس موقع پر ارشاد فرماتا ہے یبین اللہ لکم ان تضلوا اس لئے خدا نے بیان کیا کہ تم گمراہ نہ ہو۔ دوسری آیت میں ہے ان تضل احدٰھما فتذکر احدٰھما الاخرٰی ایک گمراہ ہو تو دوسرا یاد دلادے"۔

میں کہتا ہوں کہ اوّلاً یہ بات محض غلط ہے کہ خدا نے جہاں فرائض یعنے اعمال بتائے ہیں اُس موقعہ پر یہ آیتیں فرمائی ہیں پہلی آیت تو سورت النساء کا آخر ہے وہاں یہ مضمون ہے کہ اللہ پاک نے وارثوں کے حصے مقرر کر دئے تاکہ تم کو حصہ بانٹنے میں گڑبڑ نہ ہو اور کسی کو حق سے کم زیادہ نہ دے وہ اس آیت کو اُس مسئلہ سے کیا تعلق ہے کہ اعمال جزو ایمان نہیں ہیں۔

ذکر کردہ آیت میں مؤلف کی فاحش غلطی

دوسری آیت تو گواہوں کے بارہ میں ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت کو گواہ بنانا چاہئے تاکہ ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اُس کو یاد دلا دے دیکھو سورۂ بقرہ رکوع ۹ ۳۸ مستدل نے اوّلاً احدٰہما کو احدہما بنایا اور اخرٰی کا ترجمہ دوسرا کیا مگر یہ خیال نہیں رہا کہ تضل بنانے تو فانی کو یضل بجائے تحتانی بنا دیتے۔ فرمائیے کہ یہ تحریف نہیں تو کیا ہے! ان آیات سے دعوی مذکور پر استدلال کرنا قرآن سے ناواقفی اور نافہمی کی دلیل ہے وہ حسن ظن جو لوگوں کو امام ابوحنیفہ رح کے ساتھ ہے اُس کا مقتضٰے یہ نہیں ہے کہ ایسے مضامین کی نسبت امام ابوحنیفہ رح کی طرف کی جائے۔

آخر مضمون خط کا امام ابوحنیفہ رح کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ نقل کیا ہے۔

دمیرا یہ قول ہے کہ اہل قبلہ سب مومن ہیں اور فرائض کے ترک سے کافر نہیں ہوسکتے جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے جو ایمان اور اعمال دونوں کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اُس سے ترک ہوجاتے ہیں وہ مسلمان ضرور ہے لیکن گنہگار مسلمان ہے خدا کو اختیار ہے کہ اُس پر عذاب کرے یا معاف کردے)۔

میں یہ کہتا ہوں کہ اس آخر قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ (اہل قبلہ سب مومن ہیں) کے کیا معنے اہل قبلہ کے تو یہ معنی ہیں کہ جو بیت اللہ کی طرف نماز پڑھتا ہے یہی ظاہر ہے اور اسی معنی کی شاہد ہے حدیث من صلے صلوتنا واستقبل قبلتنا (الحدیث) تو معنے یہ ہوئے کہ ہر نماز پڑھنے والا مومن ہے تو صاحب عمل نمازی پر حکم ایمان کا ہے نہ مجرد تصدیق بالجنان والے پر اگر اہل قبلہ کے معنے آپ کوئی اور بتائیں تو اس کے لئے دلیل اور قرینہ درکار ہے دوسرا جملہ بھی اس آخر مضمون کا اسی معنی کا شاہد ہے یہ قول کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن و جنتی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہے۔ کہ فرائض بجالانے والا مومن ہے۔

تیسرا جملہ امام صاحب کے آخر مضمون کا یہ ہے "جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اُس سے ترک ہوجاتے ہیں نہ یہ کہ مطلقاً فرائض بجا ہی نہیں لاتا پھر ترک ہوجانے اور تارک ہوجانے کے معنے میں جو امتیاز ہے وہ ظاہر ہے اُس کی نسبت امام صاحب فرماتے ہیں کہ مسلمان ضرور ہے حالانکہ بحث ایمان میں ہے نہ اسلام میں۔

محدثین رح سے امام صاحب رح کی موافقت

غرض امام ابوحنیفہ رح حاصل کلام میں اپنے خط کی ایک بات بھی خلاف محدثین کے نہ کہہ سکے اور صاف اقرار کیا کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے اور یہ نہ کہہ سکے کہ تارک اعمال مجرد تصدیق رکھنے والا مومن ہے اور کیوں کر کہتے اگر ایسا ہو تو بہت سے کافر نفعی مومن ٹھہریں گے علمائے یہود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر برحق یقیناً جانتے تھے مگر ظاہری مصلحتوں سے انقیاد نہیں کرتے تھے قرآن کی متعدد آیتیں اس پر شاہد ہیں۔

یعرفونه کما یعرفون ابناء هم (پ۲) فلما جاء هم ما عرفوا کفروا به (البقرہ پ۱)

اگر اس موقعہ میں معرفت و تصدیق میں فرق نکالا جائے اور تصدیق کے معنے نسبت الصدق وغیرہ کے کیے جائیں تو اس بناء پر تصدیق مقولہ فعل سے ٹھہرے گی حالانکہ صاحب سیرۃ النعمان اس کو مقولہ کیف سے لکھتے ہیں اور صحیح بخاری میں ابوسفیان کی روایت ابتداہی میں ہے جس میں صریح مذکور ہے کہ ہرقل بادشاہ نصاریٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبر برحق ہونے کا دل میں یقین رکھتا تھا گویا دل سے منقاد تھا مگر دنیاوی جھگڑے اُس کو انقیاد ظاہری سے مانع تھے ایسے لوگوں کو امام ابوحنیفہ رحمۃ بھی کافر کہتے ہیں حالانکہ اگر ایمان مجرد تصدیق بالقلب کا نام ہے تو لازم یہ ہے کہ ایسے لوگ مومن ہوں، صاحب سیرۃ النعمان کو اس موقعہ پر یہ کہنا پڑے گا کہ وہ لزوم سے واقف نہ تھے جیسا کہ انہوں نے محدثین کی نسبت بیدھڑک لکھ دیا کہ اگرچہ اکثر محدثین ایسے شخص کو کافر نہیں سمجھتے تھے لیکن یہ نہ سمجھنا اس وجہ سے تھا کہ وہ لزوم سے ناواقف تھے حالانکہ ایسی بات نہیں ہے محدثین کا اعمال کو جزو ایمان کہنا اس طور پر ہے کہ ایمان اُن کے نزدیک ایک شاخدار چیز ہے جیسا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں وارد ہے۔

الایمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادنها اماطة الاذی عن الطريق والحياء شعبة من الايمان متفق عليه۔

"ایمان کی ستر سے اوپر شاخیں ہیں سب سے بڑی شاخ لا الٰہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے چھوٹی شاخ راستہ سے تکلیف کی چیز دور کرنا ہے اور حیا ایک شاخ ہے ایمان کی۔ یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے۔"

اور اس کا مضمون حجۃ اللہ البالغہ سے بھی ہم اوپر نقل کر چکے ہیں پس جیسے شاخوں کے کٹنے سے درخت میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے ویسا ہی اعمال کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے یعنی بالکل ایمان زائل نہیں ہوتا۔

منطقی اعتراض کا جواب

باقی رہا امام ابوحنیفہ رحمۃ کی طرف سے منطقی اعتراض کہ انتفائے جزء سے انتفائے کل لازم آتا ہے جیسا کہ نعمانی صاحب لکھتے ہیں

(حالانکہ لزوم قطعی اور یقینی ہے)

میں کہتا ہوں کہ لزوم سے آپ کی غرض اگر یہ ہے کہ جزئیت اعمال کو لازم ہے کہ انتفائے اعمال سے ایمان کل من حیث الکل نہ پایا جاوے تو مسلّم ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی جزو خاص کے پائے جانے پر ترتب ثواب نہ ہو کیونکہ یہ تقدیرات ربانی سے ہے اللہ پاک پر یہ لازم نہیں کہ صرف

کسی ایک جزو کے پائے جانے پر بغیر پائے جانے جمیع اجزاء ایمان کے ترتب ثواب کر بقدر اُس جزو کے مقدر نہ فرمائے یفعل مایشاء ویحکم مایرید۔ ایسی ذری سی بات وہ مشکل معلوم ہوئی کہ ظاہر نصوص سے اعراض کیا گیا اور تاویلوں کی کوئی حد نہ رکھی باوجود اعتراف نکتہ شناسی امام ابو حنیفہ رح کی ایسی باتیں اُن کی طرف منسوب کرنی محض خلاف عقل ہے تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان ایسی تقریریں امام ابو حنیفہ رح کی مزید مبالغہ مدح و ثنا کے ساتھ کیوں کر نقل کرتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اعمال کے خارج از ایمان ہونے پر امام ابو حنیفہ رح کی بہت بڑی دلیل یہ نقل کی ہے کہ "قرآن میں ایمان اور عمل بسبیل عطف آئے ہیں"۔

میں کیا خوب کیوں جناب درود ماثورہ میں بروایت ابو داؤد جو ازواجہ و ذریتہ و اہل بیتہ بسبیل عطف وارد ہے تو کیا امام صاحب کے نزدیک اہل بیت نبی صلے اللہ علیہ وسلم ذریت نبی صلعم میں داخل نہیں بھلا یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اہل بیت ذریت نہ تھے یا ازواج اہلبیت نہ تھیں اور سورۃ والعصر میں جو عملوا الصّٰلحٰت وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر اللہ پاک نے بسبیل عطف فرمایا ہے تو کیا امام صاحب کے نزدیک تواصی بالحق وتواصی بالصبر اعمال صالحہ میں معدود نہیں ہے یا تواصی بالصبر پر تواصی بالحق کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

ایک ایسی آیت جو قرآن میں نہیں!

دوسری دلیل صاحب سیرۃ النعمان اپنے زعم میں نہایت پختہ اور قوی یہ فرماتے ہیں۔

مَن یؤمن باللہ فیعمل صالحاً میں حرف تعقیب آیا ہے جس سے اس بحث کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے

میں کہتا ہوں کہ یہ عبارت قرآن میں کہاں ہے مضمون تراشی کرتے کرتے صاحب سیرۃ النعمان کا ذہن قرآن کی آیت بھی بنانے لگا اس جرأت کا کچھ ٹھکانا ہے قرآن جو ہر فرد بشر کو میسر ہے لاکھوں حفاظ موجود ہیں اس کا حوالہ غلط دینے میں جب صاحب سیرۃ النعمان کو کچھ باک نہ ہوا تو ایسے بیباک شخص کی کسی سند و حوالہ کا کیوں کر اعتبار ہو سکتا ہے یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے کہ نعمانی لوگ نصرت مذہب کے لئے قرآن کی آیت بھی اپنی طرف سے بنا لینی کوئی بڑی بات نہیں سمجھتے علاوہ اگر یہ سچ بھی ہوتا تو صاحب سیرۃ النعمان جن کو اپنی عربیت کا دعویٰ ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔ بادیہ پیمائے عرب لودہ ام، سے پوچھنا چاہئے کہ فا کا تعقیب ہی میں انحصار کہاں ثابت ہے۔ فازلھما الشیطٰن عنھا فاخرجھما مما کانا فیہ اور

توضأ فغسل وجهه وغیرہ میں آپ تعقیب ثابت کریں۔

ایمان میں کمی بیشی کی بحث

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ الایمان لا یزید ولا ینقص یعنی ایمان کم وبیش نہیں ہوسکتا ہے اس مسئلہ میں صاحب سیرۃ النعمان نے موافق مذہب محدثین اقرار کیا ہے کہ ایمان کم وبیش ہوتا ہے متعدد آیتوں سے اس کا صراحۃً ثابت ہونا مانا ہے چنانچہ بعد نقل بعض آیتوں کے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں نقص صریحی ہے اور امام ابوحنیفہ رح کا قول ایمان کم وبیش نہیں ہوسکتا کے دوسرے معنی آپ بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول کا مطلب نہ صرف محدثین اور شافعیہ نے بلکہ خود احناف نے بھی نہیں سمجھا۔

"بارہ صدیوں کی غلطی کا تدارک"

میں کہتا ہوں کہ نہایت غنیمت بات ہے بارہ سو برس کے بعد آپ نے غلطی کا تدارک کیا علمائے محدثین وشافعیہ درکنار خود حنفی مذہب کے علما بھی امام صاحب کے قول کا مطلب غلط سمجھے ہوئے تھے آپ نے ٹھیک مطلب نکالا ہے مگر جب بن جائے صاحب سیرۃ النعمان نے یہاں پر اولاً مذہب محدثین کا اس مسئلہ میں یہ نقل کیا ہے کہ ایمان بلحاظ مقدار کے زیادہ وکم ہوتا ہے اور اس پر قسطلانی کی عبارت شہادت میں لکھی ہے محدثین کا مذہب اس بارہ میں تو مسئلہ اول کے بیان میں مذکور ہوچکا مگر اس قدر لکھنا اس جگہ بے موقعہ نہیں معلوم ہوتا کہ عبارت قسطلانی کا مطلب صاحب سیرۃ النعمان نے غلط سمجھا اس عبارت کا ترجمہ خود آپ کرتے ہیں (ایمان ثواب کے کام کرنے سے زیادہ ہوتا ہے اور گناہ کرنے سے گھٹ جاتا ہے اس عبارت کا یہ مطلب کیونکر ہوا کہ اعمال چونکہ جزو ایمان ہیں اس واسطے اُن کی زیادتی سے اجزاء ایمان کی زیادتی ہوتی ہے اور اُن کے کم ہونے سے اجزاء ایمان کے کم ہوجاتے ہیں کیونکہ اس عبارت میں بائے سببیہ ہے اور سبب شئے کے لئے ضرور نہیں کہ داخل شئے ہو۔

دوسرے اس عبارت میں یہ مضمون بھی ہے کہ گناہ کے سبب سے ایمان گھٹ جاتا ہے اور گناہ ترک اعمال میں منحصر نہیں ہے کیا ارتکاب منکرات گناہ نہیں ہے اس کے بعد آپ نے امام ابوحنیفہ رح کے قول کا مطلب خلاف سابقین کے یہ فرمایا ہے (امام صاحب کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ایمان بلحاظ کیفیت شدت وضعف کے زیادہ وکم نہیں ہوسکتا بلکہ اُن کا یہ دعویٰ ہے کہ ایمان مقدار کے اعتبار سے کم وبیش نہیں ہوتا ہے یہ دعوےٰ اس بات کی فرع ہے کہ اعمال جزو ایمان نہیں ہیں)۔

میں کہتا ہوں کہ بات تو آپ نے بہت عمدہ بنائی ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ خود امام صاحب کے منشا کا مضمون جو آپ ہی نے لکھا ہے آپ کے مطلب کے خلاف ہے صفحہ ۲۶ ا پر آپ امام صاحب کا یہ قول نقل کرتے ہیں (تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہیں) عمل اور تصدیق کو دو جداگانہ چیز فرما کر امام صاحب یہ لکھتے ہیں تصدیق میں سب مسلمان برابر ہیں پس امام صاحب کے نزدیک قطع نظر عمل کے نفس تصدیق میں مساوات ہے اور تصدیق اُسی اذعان اور یقین کا نام ہے جس کو آپ مقولۂ کیف سے مان چکے ہیں آپ ہی کی عبارت مثبتہ منقولہ سے آپ کا مطلب (جو آپ نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کا بنایا تھا) غلط ٹھہرا تعجب ہے کہ آپ خود اپنی کتاب کے مفاد پر مطلع نہ ہوئے اور حافظ خطیب بغدادی جیسے شخص کی نسبت بیباکانہ ایسے کلمات لکھ دئے (خطیب بغدادی نے مفلطے کے صفحے سیاہ کر دئے اور یہ نہ سمجھے کہ امام صاحب کا دعوےٰ کیا ہے)

میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے امام صاحب کا مطلب کیوں کر اور کہاں سے سمجھا ذرا اس کو تو بتائیے علاوہ کسی کلام کا مطلب تمام دنیا کے علماء کے سمجھ میں نہ آنا یہ کلام اور متکلم کا نقصان نہیں ہے تو کیا ہے۔

پھر آپ کا یہ بھی اقرار ہے کہ "اس قسم کے تمام مسائل ہیں امام صاحب اپنی خاص رائیں رکھتے تھے۔" ص ۳۰ ا یہ صریح اقرار ہے اس کا کہ امام صاحب کے مسائل مذہب ماثور صحابہ و تابعین کے خلاف تھے ورنہ مسائل میں خاص رائے رکھنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے۔

امام بخاری رح کی تنقیص! اور غلط حوالہ

صاحب سیرۃ النعمان نے ان مسائل کے ذکر میں در پردہ امام بخاری کی تنقیص بھی کی ہے اور صفحہ ۱۲۱ میں یوں لکھا ہے (امام ذہلی جو امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے تھے اسی بات پر امام بخاری رح سے ایسے ناراض ہوئے کہ اُن کو حلقۂ درس سے نکلوا دیا)

اس مضمون میں حوالہ آپ نے فتح الباری کا دیا ہے حالانکہ یہ محض غلط و خلاف واقع ہے۔ فتح الباری میں ہرگز ہرگز یہ مضمون نہیں ہے فتح الباری مطبوعۂ مصر کے مقدمہ (ص ۴۹۱) میں یہ قصہ مذکور ہے شروع بیان اس قصہ کا بدیں عنوان ہے۔

قال الحاکم ابو عبداللہ فی تاریخہ قدم البخاری نیسابور سنۃ خمسین ومائتین

حاکم نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امام بخاری ۲۵۰ھ میں نیشاپور آئے اور ایک زمانہ تک وہاں رہے

فاقام بھا مدۃ یحدث علی الدوام قال سمعت	ہمیشہ حدیث پڑھایا کرتے حاکم نے کہا کہ میں نے محمد بن
محمد بن حامد البزار یقول سمعت	حامد بزار سے کہتے سُنا کہ میں نے حسن بن محمد سے سُنا
الحسن بن محمد بن جابر یقول سمعت	کہتے کہ میں نے سُنا ذہلی کو کہتے ہوئے کہ جاؤ اُس مرد
محمد بن یحیے الذھلی یقول اذھبوا الی ھذا	صالح عالم کے پاس اور اُس سے پڑھو کہا تو لوگ
الرجل الصالح العالم فاسمعوا منہ قال فذھب	گئے طرف امام بخاری کے اور اُن سے پڑھنے لگے
الناس الیہ فاقبلوا علی السماع منہ حتی ظہر	یہاں تک کہ ذہلی کے یہاں مجمع ٹوٹ گیا تب ذہلی امام
الخلل فی مجلس محمد بن یحیے قال فتکلم فیہ بعد ذلک	بخاری رحمہ کے بارہ میں نکتہ چینی کرنے لگے"۔

امام ذہلیؒ اور امام بخاریؒ کا معاملہ

پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس قصہ کو امام مسلم کی روایت سے بھی نقل کیا ہے اُس میں ہے کہ جب امام بخاری نیشاپور آئے تھے تو ذہلی استقبال کو گئے تھے اور ایک دن قبل اپنی مجلس میں کہہ دیا تھا کہ میں کل محمد بن اسمٰعیل (بخاری) کے استقبال کو جاؤں گا جس کا جی چاہے میرے ساتھ استقبال کو چلے پھر ذہلی اور عامہ علمائے نیشاپور استقبال کو گئے۔ پھر لکھا ہے۔

قال ابو احمد بن عدی ذکر لی جماعۃ	"ابواحمد بن عدی نے کہا کہ مجھ سے ایک جماعت علماء
من المشائخ ان محمد بن اسمٰعیل لما ورد	نے ذکر کیا کہ جب امام بخاری نیشاپور آئے اور اُن
نیشابور واجتمع الناس عندہ حسدہ بعض	کے یہاں لوگوں کا مجمع ہوا تو بعض علماء وقت کو حسد
شیوخ الوقت فقال لاصحاب الحدیث ان	ہوا انہوں نے اہلحدیث سے کہہ دیا کہ بخاری کہتے
محمد بن اسمٰعیل یقول لفظی بالقرآن مخلوق الخ	ہیں کہ میرا قرآن پڑھنا مخلوق ہے"

پھر حافظ ابن حجر نے امام بخاری کا قول جو اُس موقع پر اُنہوں نے کہا تھا یہ نقل کیا ہے۔

قد قصد فی ھذا الرجل حسدا	"میرے پیچھے پڑا ہے یہ شخص صرف حسد سے بسبب
لما اتانی اللہ لا غیر۔	اُس کے جو خدا نے مجھ کو عنایت کیا ہے اور کوئی
	وجہ نہیں"۔

فتح الباری (جس کا آپ حوالہ دیتے ہیں) میں کہیں اس کا شمہ بھی نہیں ہے کہ ذہلی نے امام بخاری کو اپنے حلقۂ درس سے نکلوا دیا ذہلی تو امام بخاری کے استقبال کو گئے تھے بخاری کی مقبولیت

دیکھ کر آخر اُن کو رشک ہوا بخاری کو اُن کے حلقہ درس میں بیٹھنے سے کیا سروکار رہا بخاری کا بعض حدیث اُن سے روایت کرنا وہ اس طرح پر ہے کہ ذہلی بخاری کے ساتھیوں میں سے تھے کبھی ایسا ہوا کہ ذہلی مجلس اُستاد میں پہلے پہنچے اور کچھ باتیں سُنائیں تو بخاری پیچھے آکر وہ باتیں اُن سے پوچھ لیتے چنانچہ حافظ ابن حجر اُسی مقدمہ فتح الباری کے صفحہ ۴۸۰ میں لکھتے ہیں۔

الطبقۃ الرابعۃ رفقائہ فی الطلب ومن سمع قبلہ قلیلا کمحمد بن یحیی الذھلی (مقدمہ طبع دہلی)

چوتھے درجہ کے وہ لوگ ہیں جو طالب علمی میں بخاری کے ساتھی تھے اور جنہوں نے اُن سے پہلے کچھ تھوڑی بات سُنی جیسے محمد بن یحیی ذہلی"

نعمانی صاحب نے اُن کی نسبت یوں لکھا کہ امام بخاری کے اساتذہ میں سے تھے اور محض خلاف واقعہ یہ بات لکھ دی کہ ذہلی نے امام بخاری کو اپنے حلقہ درس سے نکلوا دیا اور فتح الباری کا جھوٹ حوالہ دے دیا کیوں جناب یہ کون روش ہے مؤرخانہ ہے یا محدثانہ یا مجتہدانہ۔ فتح الباری موجود ہے اور تمام شائع ہو رہی ہے اس کا غلط حوالہ دینے میں جب آپ کو کوئی باک نہ ہوا تو غیر شائع اور نامشہور کتابوں کا حوالہ کیا ٹھیک ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

مبحث حدیث اور اصول حدیث

صاحب سیرۃ النعمان نے یہ سُرخی لکھ کر اوّلاً یہ لکھا ہے کہ یہ خیال اگرچہ غلط اور بالکل غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ علم حدیث میں کم مایہ تھے تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عام طور پر وہ محدث کے لقب سے مشہور نہ تھے پھر لکھا ہے کہ امام مالک رحمہ اور امام شافعیؒ بھی اس لقب کے ساتھ مشہور نہ ہوئے نہ اُن کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا پھر امام احمد بن حنبل رحمہ کی نسبت لکھا ہے کہ اُن کے اجتہاد پر اتفاق عام نہ ہوا۔

کیا امام مالک رحمہ اور امام شافعیؒ محدث نہ کہلاتے تھے؟

میں کہتا ہوں کہ امام مالک رحمہ کا امام المحدثین ہونا اور اُن کی کتاب کی مقبولیت اوّلاً ہم بیان کرتے ہیں حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی ابو عبداللہ الفقیہ امام دار الہجرۃ راس المتقین کبیر المتثبتین حتی قال البخاری اصح الاسانید کلہا مالک عن نافع عن ابن عمر

امام مالک مدینہ طیبہ کے فقیہ اور امام تھے پرہیزگاروں کے سردار اور حدیث کی سند میں بہت بڑے پکے تھے یہاں تک کہ بخاری جیسے شخص نے کہا کہ حدیث کی ساری سندوں سے عمدہ اور صحیح امام مالکؒ کی روایت ہے نافع سے اور اُن کی ابن عمر سے۔"

اور خلاصۃ تذہیب التہذیب میں ہے۔

مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث الاصبحی ابو عبداللہ المدنی احد اعلام الاسلام وامام دار الہجرۃ عن نافع والمقبری ونعیم بن عبداللہ وابن المنکدر ومحمد بن یحیی بن حبان واسحق بن عبداللہ بن ابی طلحۃ وایوب وزید بن اسلم وخلق وعنہ من شیوخہ الزہری ویحیی الانصاری ومن مات قبلہ ابن جریج وشعبۃ والثوری وخلق وابن عیینۃ والقطان وابن وہب وخلائق اخرہم موتا ابو حذافۃ السہمی قال الشافعی مالک حجۃ اللہ تعالی علی خلقہ قال ابن المہدی ما رایت احدا اتم عقلا ولا اشد تقوی من مالک وقال ابن المدینی لہ الف حدیث وقال البخاری اصح الاسانید مالک عن نافع عن ابن عمر	امام مالک اسلام کے ایک سردار اور مدینہ طیبہ کے امام ہیں نافع اور مقبری اور نعیم وابن منکدر ومحمد بن یحیی واسحق وایوب وزید بن اسلم وغیرہم بہت لوگوں سے حدیث روایت کرتے ہیں اور اُن سے حدیث پڑھنے والے بہت کثرت سے ہیں جن میں سے زہری یحیی انصاری ابن جریج شعبہ ثوری سفیان بن عیینہ قطان ابن وہب وغیرہم بہت لوگ ہیں امام شافعیؒ نے کہا کہ مالکؒ اللہ کی حجت ہیں اُس کی مخلوق پر عبدالرحمن ابن مہدی نے کہا کہ میں نے مالک سے بڑھ کر عقل و پرہیزگاری میں کسی کو نہ دیکھا ابن مدینی نے کہا کہ امام مالک کی ہزار حدیث ہے امام بخاری نے کہا کہ حدیث کی سند اُس سے بڑھکر کوئی نہیں جو مالک کی سند ہے نافع سے اور اُن کی ابن عمر سے۔"

یہ فن رجال کی کتابیں ہیں جن میں لوگوں کے ٹھیک ٹھیک احوال مذکور رہتے ہیں ان میں اکابر محدثین کا امام مالکؒ کی شاگردی کرنا اور اُن سے روایت کرنی اور اُن کی سند کو اصح الاسانید قرار دینا مذکور ہے وہ کتابیں نہیں ہیں جو مداحین نے حسب اقرار صاحب سیرۃ النعمان مبالغہ کے ساتھ تصنیف کی ہیں۔

مناظرہ امام شافعیؒ و امام محمد رحمہ

تاریخ ابن خلکان[1] میں لکھا ہے:۔

قال الشافعی قال لی محمد بن الحسن ایھما اعلم صاحبنا ام صاحبکم یعنی ابا حنیفۃ ومالکا قال قلت علی الانصاف قال نعم قلت ناشدتک اللہ من اعلم بالقراٰن صاحبنا ام صاحبکم قال اللھم صاحبکم قال قلت ناشدتک اللہ من اعلم بالسنۃ صاحبنا ام صاحبکم قال اللھم صاحبکم قال قلت ناشدتک اللہ من اعلم باقاویل اصحٰب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتقدمین صاحبنا ام صاحبکم قال اللھم صاحبکم قال الشافعی فلم یبق الا القیاس والقیاس لا یکون الا علی ھذہ الاشیاء فعلی ای شیء نقیس۔

امام شافعیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے محمد بن حسن (جو امام ابوحنیفہ رحمہ کے معزز شاگرد ہیں) کہنے لگے کہ بھلا بتاؤ تو ہمارے اُستاد (ابوحنیفہ رح) بڑے عالم تھے یا تمہارے اُستاد (امام مالکؒ) زیادہ علم رکھتے تھے میں نے کہا کہ انصافاً یہ بات ہے انہوں نے کہا ہاں۔ میں نے کہا کہ میں تمہیں کو اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ بتاؤ قرآن کا علم زیادہ کون رکھتا تھا ہمارے اُستاد (امام مالک) یا تمہارے اُستاد (امام ابوحنیفہؒ) امام محمدؒ نے کہا کہ اللہ گواہ ہے بیشک تمہارے اُستاد (امام مالکؒ) قرآن کا زیادہ علم رکھتے تھے۔ پھر میں نے حدیث کی نسبت پوچھا اُس میں بھی امام محمد رحمہ نے یوں ہی اقرار کیا پھر میں نے اقوال صحابہ کی نسبت پوچھا اُس میں بھی امام محمد نے اسی طرح اقرار کیا کہ امام مالکؒ زیادہ جاننے والے تھے میں نے کہا اب رہ گیا قیاس اور قیاس تو انہیں چیزوں پر ہوتا ہے تو اب کس بات میں دونوں کا مقابلہ کر دگے!!

رائے پر فتوی سے امام مالکؒ کی پشیمانی

بانی رہا امام مالکؒ کا رائے سے بھی کبھی فتوے دینا سو اس پر اُن کو انتقال کے وقت سخت پشیمانی تھی تاریخ ابن خلکان کے صفحہ ۴۴ ۴ میں بسند منقول ہے۔

حکی الحافظ ابو عبد اللہ الحمیدی فی کتاب جذوۃ المقتبس قال حدثنا القعنبی قال دخلت

حافظ حمیدی نے حکایت کی ہے کہ قعنبی نے بیان کیا کہ میں امام مالکؒ کے مرض الموت میں اُن کے پاس گیا اور

[1] ترجمہ امام مالک رحمہ ۱۳۱۶

علی مالک ابن انس فی مرضہ الذی مات	سلام کر کے بیٹھا تو دیکھا اُن کو روتے ہوئے میں نے
فیہ فسلمت علیہ ثم جلست فرأیتہ یبکی	کہا کیوں روتے ہیں آپ نے فرمایا اے قعنبی میں کیوں
فقلت یا ابا عبد اللہ الذی یبکیک فقال	نہ روؤں مجھ سے بڑھ کر قابل رونے کے کون ہے
لی یا ابن قعنب مالی لا ابکی ومن احق بالبکاء	میں نے جس جس مسئلے میں رائے سے فتویٰ دیا مجھے یہ اچھا
منی واللہ یودت انی ضربت فی کل مسئلۃ	معلوم ہوتا ہے کہ اس ہر مسئلہ کے بدلے کوڑے سے میں
افتیت فیھا برائی بسوط سوط وقد کانت لی	مارکھاتا مجھ کو اس میں گنجائش تھی کاش میں رائے سے
السعۃ فیما قد سبقت الیہ ولیتنی لم افت برای	فتوے نہ دیتا۔

امام مالکؒ کی تعظیمِ حدیث

امام مالکؒ میں ہر چند تحدیث کے ساتھ فقاہت بھی تھی لیکن دونوں کے اشتغال میں اُنہوں نے بہت امتیاز رکھا تھا فقہی مسئلے معمولی طور سے کہہ دیا کرتے تھے اور حدیث نہایت تعظیم کے ساتھ بیان کرتے۔ علامہ زرقانی مقدمۂ شرح مؤطا میں امام مالکؒ کے احوال میں لکھتے ہیں۔

اخذ من تسعمائۃ شیخ فاکثر وما افتی	امام مالکؒ نے نوسو اساتذہ سے پڑھا اور اُس وقت
حتی شھد لہ سبعون اماما انہ اھل	تک فتویٰ نہیں دیا جب تک ستر اماموں نے اُن کی
لذلک وکتب بیدہ مائۃ الف حدیث	قابلیت کی شہادت نہ دی اور اپنے ہاتھ سے انہوں
وجلس للدرس وھو ابن سبعۃ عشر عاما	نے لاکھ حدیثیں لکھیں اور سترہ برس کی عمر میں وہ درس
وصارت حلقتہ اکبر من حلقۃ مشائخہ	دینے کو بیٹھے اور اُن کا حلقۂ درس اُن کے اساتذہ
فی حیاتھم وکان الناس یزدحمون	کے حلقۂ درس سے اُن اساتذہ کی زندگی ہی میں بڑھ
علی بابہ لاخذ الحدیث والفقہ	گیا اور حدیث وفقہ سننے کے لئے اُن کے دروازے
کازدحامھم علی باب السلطان	پر لوگوں کا ازدحام ایسا ہوتا تھا جیسے بادشاہ کے دروازے
ولہ حاجب یاذن اولا للخاصۃ	پر اور اُن کا ایک دربان تھا جو پہلے خواص کو جانے
فاذا فرغوا اذن للعامۃ واذا	دیتا تھا پیچھے عوام کو اجازت دیتا تھا اور جب امام
جلس للفقہ جلس کیف کان واذا	مالکؒ فقہ پڑھانے بیٹھتے تو معمولی طور سے بیٹھ جاتے
اراد الجلوس للحدیث اغتسل وتطیب	اور جب حدیث پڑھانے کا ارادہ کرتے تو غسل کرتے

ولبس ثیابا جدد او تعمم تعد علی منصة بخشوع وخضوع ویبخر المجلس بالعود من اولہ الی فراغة تعظیما للحدیث حتی بلغ من تعظیمہ لہ انہ لدغتہ عقرب ویحدث ستة عشر مرة فصار یصفر ویتلوی حتی تم المجلس ولم یقطع کلامہ۔

خوشبو لگاتے نئے کپڑے پہنتے اور نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ بیٹھتے اور شروع سے لے کر آخر تک مجلس میں خوشبودار چیزیں جلواتے یہ سب حدیث کی تعظیم تھی اور حدیث کی تعظیم کی یہ حالت تھی کہ ایک دفعہ حدیث پڑھاتے میں بچھو نے سولہ بار اُن کو ڈنک مارا اور اُن کی حالت متغیر ہوتی جاتی تھی مگر تا اختتام مجلس حدیث پڑھاتے ہی رہے۔

مؤطا کی مقبولیت

امام مالکؒ کی تصنیف (مؤطا) کی مقبولیت اسی سے سمجھنا چاہیئے کہ اس کتاب کو بارہ سو علماء نے مصنف سے پڑھا جیسا کہ علامہ زرقانی مقدمۂ شرح مؤطا میں اور حافظ ابن عبدالبر کتاب الانساب میں لکھتے ہیں اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور بھی امام ابو حنیفہؒ کے شاگردان معزز خاص ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اس کتاب کو حرفاً حرفاً مصنف سے پڑھا جیسا کہ مقدمۂ زرقانی اور تاریخ ابن خلکان اور شرح مؤطا سے ظاہر ہے بہت بڑی دلیل اس کتاب کی یہ ہے کہ ہر مذہب کے علماء نے بکثرت اس کی شرحیں لکھیں زرقانی قاضی عیاض حافظ سیوطی ملا علی قاری شیخ سلام اللہ محقق دہلوی کی شرحیں تو متداول ہیں علاوہ اور بہت شرحیں ہیں

ولنعم ما قال صاحب الحجة ان شئت الحق الصراح فقس کتاب المؤطا بکتاب الآثار لمحمد والامالی لابی یوسف تجد بینہ وبینہما بعد المشرقین ھل سمعت احدا من المحدثین والفقہاء تعرض لہما واعتنی بہما

صاحب حجۃ اللہ البالغہ نے کیا خوب فرمایا ہے اگر تو مؤطا کی مقبولیت ٹھیک سمجھنا چاہے تو مؤطا کو امام محمدؒ کے کتاب الآثار اور امام ابو یوسفؒ کے امالی سے مقابلہ کر کسی محدث یا فقیہ نے ان دونوں کی کتاب سے تعرض نہ کیا اور نہ کسی نے اُن کی طرف توجہ کی۔

صاحب سیرۃ النعمان نے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی نسبت جو یہ لکھ دیا کہ ان کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل نہ ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا یہ بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور مؤطا ایک طبقہ میں مذکور ہے (دیکھو حجۃ اللہ البالغہ اور مقدمات شروح مؤطا) اور امام شافعیؒ کی نسبت تو صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۳۸ میں خود یہ اقرار کیا ہے کہ بڑے بڑے محدثین نے اُن کو حدیث اور روایت کا

مخزون تسلیم کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی عبارت سے مغالطہ مگر صفحہ ۱۳ میں امام شافعی رحؒ کا قلیل الروایۃ ہونا لکھا ہے اور توالی التاسیس[1] رسالۂ حافظ ابن حجرؒ کے صفحہ ۵۰ کی سند پیش کی ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے توالی التاسیس کی اصل عبارت میں نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں جس سے حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔

اخرج الزکریا الساجی من طریق محمد بن اسحٰق الصنعانی قال سألت یحییٰ بن اکثم عن الشافعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المناظرۃ کثیرا فکان الشافعی رجلا قرشی العقل والفہم والذھن صافی العقل و الفہم والدماغ سریع الاصابۃ ولو کان امعن فی الحدیث لاستغنت بہ امۃ محمد عن غیرہ من العلماء۔	ترذکریا ساجی نے محمد ابن اسحٰق صنعانی کی سند سے روایت کی اُنہوں نے کہا کہ میں نے پوچھا یحییٰ بن اکثم سے شافعی کا حال تو انہوں نے کہا کہ ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہتے تھے شافعی قرشی عقل اور فہم والے تھے ذہن و دماغ اُن کا نہایت صاف تھا سخن کو بہت جلد پہنچتے تھے اگر حدیث میں بالکل متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ پڑتی۔

اس عبارت کے معنے یہ ہیں کہ یحییٰ بن اکثم امام شافعیؒ کے ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا تو ساری حدیثیں یاد کر لیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی نہ یہ کہ یحییٰ بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے۔ اس عبارت منقولہ سے اُس مناظرہ کا ثبوت بھی نکلتا ہے جو امام محمدؒ و امام شافعی رحؒ سے ہوا تھا اور صاحب سیرۃ النعمان نے اُس کا انکار کیا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے امام شافعی رحؒ کے قلیل الروایت ہونے کے ثبوت میں اُسی توالی التاسیس کی ایک اور عبارت نقل کر کے یہ ترجمہ کیا ہے وہ بہت سے شیوخ سے نہیں ملے جیسا کہ اہلحدیث کی عادت ہے کیونکہ اُن کو فقہ کا شغل رہتا تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی غلط فہمی ہے توالی التاسیس کے اُس مقام کی عبارت یہ ہے حافظ ابن حجر نے امام شافعی رحؒ

---

[1] توالی التاسیس بمعالی الامام محمد بن ادریس۔ امام شافعی رحؒ کے حالات میں حافظ ابن حجرؒ کی قابل قدر تالیف۔ علامہ مذہب کے ساتھ ملحق میں بولاق مصر میں طبع ہوئی تھی (محمد عطاء اللہ حنیف)

کے شیوخ میں سے اشخاص کے نام گنا کر لکھا ہے۔

فہؤلآء شیوخه الذین نقل عنهم العلم والحدیث والفقه والاخبار سمع منهم بمکة و المدینة والیمن والعراق ومصر وکان مکثرا من الحدیث ولم یکثر من الشیوخ کعادة اهل الحدیث لاقباله علی الاشتغال بالفقه

یہ لوگ امام شافعی رہ کے اساتذہ ہیں جن سے اُنھوں نے فقہ و حدیث و اخبار کا علم مکہ مدینہ عراق مصر میں حاصل کیا اور حدیث انہوں نے بہت روایت کی مگر اہل حدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے کیوں کہ وہ فقہ میں مشغول ہو جاتے تھے۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے حدیثیں بہت روایت کیں مگر شیوخ نہیں بڑھائے تعدد سند کی طرف متوجہ نہیں ہوئے یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق اور سند حاصل کرتے جیسا کہ اہل حدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روایت کرتے ہیں اور تعدد سند کا ان کو خیال رہتا ہے بلکہ امام شافعی کو ایک حدیث مل جاتی تو اُس کے معنی میں تامل اور اُس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے۔ اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی رہ نے حدیث ہی کم پڑھی ہیں حیران ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے باین دعوی اجتہاد و محدثیت حافظ ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا۔

امام شافعیؒ کی وسعت علم

اور تاریخ ابن خلکان میں امام شافعی کے احوال میں لکھا ہے۔

اجتمعت فیه من العلوم بکتاب الله وسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم وکلام الصحابة وآثارهم واختلاف اقاویل العلماء وغیر ذلك من معرفة کلام العرب واللغة والعربیة والشعر مالم یجتمع فی غیره

امام شافعی میں قرآن و حدیث و اقوال و آثار صحابہ واختلاف اقوال علماء و علاوہ کلام العرب و لغت دانی اور عربیت و شاعری یہ سب علوم مجتمع تھے ایسی جامعیت علوم کی کسی شخص میں نہیں پائی گئی۔

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے امام شافعیؒ کی نسبت قلت شیوخ کا جو سبب بیان کیا امام ابوحنیفہ رہ کی قلت روایت کا بھی وہی سبب ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ایک معنی کر کے صحیح ہے لیکن فرق یہ ہے کہ امام شافعی رہ نے اکثار احادیث کے بعد بسبب اشتغال فقہ کے اکثار سند کی طرف توجہ نہیں کی جیسا کہ حافظ ابن حجر کی عبارت کا منشا ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے اوّل ہی سے اشتغال بالفقہ رکھا اور بہرے سے حدیث کی طرف متوجہ ہی

نہ ہوئے خود صاحبِ سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح ابتداء سے حماد فقیہ کی صحبت میں رہے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر حماد ہی کے جانشین ہوئے امام شافعی رح نے طلبِ حدیث میں حجاز عراق یمن مصر کا سفر کیا امام ابو حنیفہ رح کوفہ سے کہیں باہر نہ نکلے حرمین کو جو گئے تو صرف حج کرنے کے لئے اسی واسطے امام شافعی رح میں باوجود اشتغال بالفقہ کے قلتِ روایت نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رح میں قلتِ روایت کے تو آپ بھی قائل ہیں تعجب خیز تو یہ امر ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۵۰ میں امام ابو حنیفہ رح کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زیادہ بتائی ہے۔ شیوخ کی یہ کثرت اور ساتھ اُس کے روایت کی یہ قلت کس قدر موزوں ہے۔

حافظ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں منصور خلیفہ کے زمانہ کا حال لکھا ہے کہ اُس وقت کس نے کون کام کیا۔

شرع علماء الاسلام فی ھذا العصر فی تدوین الحدیث و الفقہ و التفسیر فصنف ابن جریج بمکۃ و مالک الموطا بالمدینۃ والاوزاعی بالشام و ابن ابی عروبۃ و حماد بن سلمۃ وغیرھما بالبصرۃ و المعمر بالیمن و سفیان الثوری بالکوفۃ و صنف ابن اسحٰق المغازی و صنف ابو حنیفۃ الفقہ والرائ۔

"اسی زمانہ میں علمائے اسلام نے حدیث و فقہ و تفسیر کا جمع کرنا شروع کیا کہ میں ابن جریج نے تصنیف کی اور مدینے میں امام مالک نے مُوطا لکھی اور شام میں اوزاعی نے اور بصرہ میں ابن ابی عروبہ اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے اور یمن میں معمر نے اور کوفہ میں سفیان ثوری نے اور ابن اسحاق نے مغازی تصنیف کی اور ابو حنیفہ رح نے فقہ و رائے تصنیف کیا۔"

حافظ سیوطی نے حدیث و تفسیر کے مصنفوں کے نام بتائے اور امام ابو حنیفہ رح کو فقہ و رائے کے تصنیف کے ساتھ مخصوص کیا جو صریح دلیل ہے اس کی کہ امام ابو حنیفہ رح نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی ایک ہی مقام (کوفہ) کا حال لکھا ہے کہ سفیان ثوری نے حدیث کی کتاب لکھی اور امام ابو حنیفہ رح نے فقہ و رائے تصنیف کی ارباب فہم و درایت سوچ سکتے ہیں کہ اس تقابل کا کیا مفاد ہے۔

تحصیلِ علم کے لئے امام صاحب کا انتخابِ علم

خطیب بغدادی[1] نے بسند متصل امام ابو حنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ

(۱) تاریخ بغداد ص ۳۳۱ ج ۱۳ (ع، ح)

جب میں نے تحصیل علم کے طرف توجہ کی تو بہت سے علوم پیش نظر تھے سب میں کچھ نہ کچھ نقصان نظر آیا اور حدیث کے لئے ایک مدت درکار تھی اس کے علاوہ کم سنوں سے واسطہ پڑتا اور ہر وقت یہ فکر رہتی کہ لوگ جرح وتعدیل کا نشانہ نہ بنا دیں آخر فقہ پر نظر پڑی اور دنیا و دین کی حاجتیں اس سے وابستہ نظر آئیں عقود الجمان اور مختصر تاریخ بغداد میں بھی یہ مضمون مذکور ہے فرق اس قدر ہے کہ خطیب کی روایت میں امام ابوحنیفہ رح کا یہ قول منقول ہے اور ان دونوں کتاب کی روایت میں یوں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے لوگوں سے مشورہ پوچھا انہوں نے مجھ کو یہی مشورہ دیا کہ حدیث اور دوسرے علوم نہ پڑھو صرف فقہ پڑھو اس میں دین و دنیا کا نفع ہے اور میں نے اس کو قبول کیا غرض حاصل ہر سہ کتاب کے مضمون کا یہی ہے کہ امام صاحب نے حدیث کی طرف توجہ نہ کی اور فقہ ہی کے ہو رہے خود اپنی طبیعت سے یا دوسروں کے مشورہ سے صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۳۰ میں اس روایت کو ذکر کرکے کہا ہے کہ یہ روایت محض غلط ہے[1] اور باوجود اقرار اتصال سند کے غلط ہونے کی دلیل یہی اختلاف مضمون ہر سہ کتاب کا ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے واقعات دونوں طرح سے دنیا میں تعبیر کئے جاتے ہیں ہندوستان کے علماء کا طریقہ درس ہے کہ شاگرد پڑھتا ہے اور استاد سنتا ہے اور عرب کے علماء کا طریقہ درس اس کا الٹا ہے اور دونوں ساتھ بلفظ حدثنا کے تعبیر کئے جاتے ہیں تمام دنیا کے خطوط اور مضامین انسان کی طرف منسوب ہوتے ہیں عام اس سے کہ خود اس شخص نے وہ باتیں اپنے ذہن سے کہی ہوں یا دوسروں کے مشورے اس نے قبول کئے ہوں بھلا یہ کون بات تھی کہ جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے وجہ غلطی کی روایت متصل السند کے ٹھہرائی۔

دوسری وجہ غلط ہونے کی اس روایت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ کہی ہے کہ جو ریمارک امام صاحب کے طرف منسوب کئے ہیں ایسے جاہلانہ ریمارک ہیں کہ ایک معمولی آدمی کی طرف بھی نسبت نہیں کی جاسکتی۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ قول امام صاحب کا اس وقت کا ہے کہ جب تک امام صاحب نے کوئی علم نہیں پڑھا تھا یعنی بیس۲۰ برس کی عمر میں اس سن کے بعد امام صاحب علم کی طرف متوجہ ہوئے اس وقت تک آپ پیشہ خاندانی تجارت کیا کرتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود نقل

(1) اس کو تو خود علمائے حنفیہ رح نے قبول فرمایا ہے ملاحظہ ہو فتاوی شامی جلد اول ۔ (۲۴)

کیا ہے ایسے وقت میں اگر معمولی شخص کی طرح کوئی بات کہی تو کیا محل تعجب ہے۔ دوسرے انسان اگر کسی ایک فن میں ماہر ہو تو دوسرے فن جس سے وہ ناواقف ہو اس کے نسبت اگر غلطاں بیمارک کرے تو کیا محل تعجب ہے علاوہ آپ یہ بتائیے کہ امام صاحب نے جو ریمارک کیا ہے وہ کون خلاف واقع ہے کیا حدیث والوں پر جرح و تعدیل نہیں ہوتی یا طلبہ اُن کے پاس نہیں جمع ہوتے۔

تیسری وجہ غلط ہونے کی اس روایت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ لکھی ہے کہ تمام معتمد روایتیں اس کے خلاف ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ کوئی معتمد روایت اس معنی کی نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحہ نے فلاں فلاں محدث کی شاگردی کی اور اُن کی صحبت میں رہے اور حدیثیں حفظ کیں یوں بعض بعض محدثوں سے اتفاقاً ملاقات ہوئی اور اُن سے کوئی حدیث سُن لینی اور روایت کرنی یہ اور امر ہے اور اشتغال بالحدیث اور امر ہے کوئی ہرگز یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ امام ابوحنیفہ رح ایک مدت تک اشتغال بالحدیث اور فلاں فلاں محدث کے طول صحبت سے بہرہ مند ہوئے یا جیسے مضامین ہم نے امام شافعی رح کی نسبت تاریخ ابن خلکان سے نقل کئے آپ امام ابوحنیفہؒ کی نسبت بھی ایسے مضامین نقل فرمائیے۔

حضرت جعفر صادق رح اور امام صاحب رح کا قصہ صاحب سیرۃ النعمان نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح امام جعفر صادق رض کے شاگرد تھے۔

میں تاریخ ابن خلکان میں ترجمۂ امام جعفر صادق رح میں لکھا ہے:۔

سأل ابا حنيفة فقال عليه السلام ما تقول فيمن كسر رباعية ظبي فقال يا ابن رسول الله ما اعلم ما فيه فقال له انت تتداهى ولا تعلم ان الظبي لا يكون له رباعية وهو ثني ابداً۔	(امام جعفر صادق رض نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا کہ اُس مجرم کے حق میں کیا کہتے ہو جو ہرن کے چار دانت توڑ دے امام ابوحنیفہ رحہ نے کہا کہ اے اولاد رسولؐ مجھے نہیں معلوم امام جعفر صادق رض نے فرمایا کہ تم عقل خوب دوڑاتے ہو اور اتنا نہیں جانتے کہ ہرن کے چار دانت نہیں ہوتے دو ہی دانت ہوتے ہیں)

اور حیات الحیوان میں ہے:۔

قال ابن شبرمة دخلت انا وابو حنيفة على جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالیٰ عنه فقلت هذا الرجل فقيه العراق فقال لعله يقيس الدين برائه وهو نعمان بن ثابت ولم اعرف اسمه الا ذلك اليوم فقال ابوحنيفة نعم انا ذاك اصلحك الله فقال له جعفر الصادق رض اتق الله ولا تقس الدين برائك فان اول من قاس ابليس اذ قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فاخطأ بقياسه وضل الى ان قال فانا نقف ومن خالفنا فنقول قال الله وقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتقول انت واصحابك سمعنا ورأينا فيفعل الله بنا وبكم ما شاء (۱)

ابن شبرمہ نے کہا کہ ہم اور ابو حنیفہ رح امام جعفر صادق رض کے یہاں گئے میں نے عرض کیا کہ یہ شخص عراق کا فقیہ ہے امام جعفر صادق رض نے فرمایا کہ شاید وہی شخص ہے جو دین کو رائے سے قیاس کرتا ہے یعنی نعمان بن ثابت ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اُسی دن ابو حنیفہ کا نام سنا امام ابو حنیفہ رح بولے کہ میں ہی وہ شخص ہوں امام جعفر صادق رض نے کہا کہ خدا سے ڈرو اور دین کو اپنی رائے سے قیاس مت کر پہلا قیاس کرنے والا ابلیس ہے جو اُس نے کہا تھا کہ میں آدم سے اچھا ہوں مجھ کو تو نے آگ سے بنایا اور آدم کو مٹی سے تو ابلیس اپنے قیاس میں چوکا اور گمراہ ہوا یہاں تک کہ کہا ہم لوگ اور ہمارے مخالفین کھڑے ہوں گے ہم کہیں گے قال اللہ وقال رسول اللہ صلعم اور تم اور تمہارے لوگ کہیں گے کہ ہم نے سُنا اور ہماری رائے یہ ہوئی پھر جو اللہ چاہے گا ہمارے تمہارے ساتھ کرے گا۔

اِن باتوں سے انسان سمجھ سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح امام جعفر صادق رض کے شاگرد تھے یا نہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے خطیب بغدادی کی روایت کی نسبت یہ بھی لکھا ہے کہ اس روایت کو صحیح مانیں تو ماننا پڑے گا کہ حدیث وکلام کی طرف امام ابو حنیفہؒ نے توجہ ہی نہیں کی حالانکہ ان فنون میں امام ابو حنیفہ رح کا جو پایہ ہے اُس سے کون انکار کر سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عجیب بات ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کا محدث نہ کہلانا حدیث کی کتابوں میں اُن سے روایت نہ ہونی تو آپ کا مقبول ہے پھر فن حدیث میں پایہ ہونے کے نہیں معلوم آپ نے کیا معنے سمجھے ہیں فن رجال کی کتابوں میں امام صاحب کو فقیہ لکھا ہے تقریب التہذیب میں صرف فقیہ

(۱) سیاحۃ الجنان ص ۱۰۳، ۱۰۲ ج ۲ ذکر ظبی رح ۶-)

مشہور لکھا ہے خلاصۃ تذہیب التہذیب میں فقیہ الامۃ لکھا ہے۔

امام مالکؒ اور امام صاحب کا علم اور طریقۂ اجتہاد

اور حجۃ اللہ البالغۃ[1] میں پہلے امام مالک رح کا ذکر بایں الفاظ ہے۔

کان من اثبتھم فی المدنیین عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واوثقھم اسنادا واعلمھم بقضایا عمر واقاویل عبد اللہ ابن عمر وعائشۃ واصحابھم من الفقہاء السبعۃ وبہ وبامثالہ قام علم الروایۃ والفتوی

"امام مالکؒ اہل مدینہ کی حدیثیں خوب یاد رکھتے تھے اور ان کی سند نہایت قوی تھی اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ اور اُن کے شاگردوں کے اقوال خوب جانتے تھے اور انہیں کے ہمسروں سے روایت و فتوے کا علم قائم ہوا۔"

اس کے بعد امام ابوحنیفہ رح کا حال لکھا ہے۔

وکان ابوحنیفۃ الزمھم بمذھب ابراھیم واقرانہ لا یجاوزہ الا ماشاء اللہ وکان عظیم الشان فی التخریج علی مذھبہ دقیق النظر فی وجوہ التخریجات مقبلا علی الفروع اتم اقبال وان شئت ان تعلم حقیقۃ ما قلنا فلخص اقوال ابراھیم واقرانہ من کتاب الآثار لمحمد وجامع عبد الرزاق ومصنف ابی بکر بن ابی شیبۃ ثم قایسہ بمذھبہ تجدہ لا یفارق تلک المحجۃ الا فی مواضع یسیرۃ وھو فی تلک الیسیرۃ ایضا لا یخرج عما ذھب الیہ فقہاء کوفۃ

"امام ابوحنیفہ رح نے ابراہیم نخعی اور اُن کے اقران کا مذہب لازم پکڑا تھا نہیں ٹلتے تھے اُس سے مگر بہت کم اور ابراہیم نخعی کے قواعد پر مسائل نکالنے میں بڑی شان رکھتے تھے اور اُس کے طریق میں بڑے باریک بین تھے اور پوری توجہ اُن کی فروع پر تھی اگر تجھ کو میرے قول کی تحقیق منظور ہو تو آثار امام محمد اور جامع عبد الرزاق اور مصنف ابی بکر سے ابراہیم اور اُن کے اقران کے اقوال چن ڈال پھر امام ابوحنیفہ رح کے مذہب سے مقابلہ کر تو اس طریقہ سے کہیں فرق نہیں پائے گا مگر چند جگہ اور اُن چند جگہوں میں بھی امام ابوحنیفہ رح فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے۔"

صاحب درایت اس عبارت سے صاحب سیرۃ النعمان کے کلام ان فنون میں امام ابوحنیفہ رح کا جو پایہ ہے اُس سے کون انکار کرسکتا ہے کی حقیقت کا اندازہ کرسکتا ہے حجۃ اللہ کی عبارت

[1] ص ۱۴۵ اطبع منیریہ مصر ۱۳۲۲ھ

کیسے واشگاف طور پر کہہ رہی ہے کہ امام ابوحنیفہ کی پوری توجہ فروع کی طرف تھی اور یہ کہ وہ ابراہیم نخعی وغیرہ کے قواعد کے پابند تھے اور اُسی سے مسائل نکالتے تھے جس سے صریح ثابت ہے کہ حدیث کی طرف اُن کی توجہ نہ تھی۔

طریقہ اہلحدیث اور طریقہ فقہا کا فرق

باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ اگر امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی تو پھر مجتہد کیوں کر ہوئے ایسے قول صاحب سیرۃ النعمان کا باعث طریقۂ علمائے سلف سے ناواقفیت ہے مصفّٰی شرح مؤطا میں ہے۔

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل و فتاویٰ بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جمع می کردند و از آنجا استنباط می نمودند و ایں اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمع از ائمہ تنقیح و تہذیب آں کردہ اند یاد گیرند بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند و ایں اصل راہ فقہاء است و اشارہ ہمیں معنے است آنانکہ گفتہ اند کہ حماد بن ابی سلیمان اعلم ناس بود بمذہب ابراہیم و بقواعد کلیہ کہ وے در فتاویٰ تہذیب و تنقیح آں کردہ بود۔

اس عبارت سے وہ بھی باطل ہوا جو صاحب سیرۃ النعمان نے اہلحدیث و اہل الرائے کا فرق بیان کیا ہے حجۃ اللہ البالغہ میں ایک باب ہی اس مضمون کا ہے۔ باب الفرق بین اھل الحدیث واصحاب الرائے پھر اوّلاً اہلحدیث کا طریقہ نہایت طول و بسط کے ساتھ لکھا ہے گویا اسی عبارت مصفّٰی مذکورہ کی شرح کی ہے پھر بعد بیان محدثین اور طریقہ اُن کے آخر میں لکھا ہے۔

وکان اعظمھم شانا واوسعھم روایۃ و اعرفھم للحدیث مرتبۃ واعمقھم فقھا۔ احمد بن محمد بن حنبل واسحٰق بن راھویہ وکان ترتیب الفقہ علی ھذا الوجہ یتوقف علی جمع شیٔ کثیر من الاحادیث والآثار۔	محدثین میں سب سے بڑی شان والے اور زیادہ روایت والے اور حدیث کے مراتب زیادہ پہچاننے والے اور معانی نصوص خوب سمجھنے والے احمد بن محمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہویہ (استاذ امام بخاری) ہیں۔ اور ترتیب فقہ کی اس طور پر موقوف تھی بہت احادیث و آثار کے جمع کرنے پر۔

پھر امام احمدؒ کے بعد کے محدثین کا ذکر کر کے لکھا ہے۔

وکان اوسعهم علما عندی وانفعهم تصنيفا واشهرهم ذکرا رجال اربعة متقاربون فی العصر اولهم ابو عبد اللہ البخاری وکان غرضه تجريد الاحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها فصنف جامعه الصحيح ووفى بما شرط و بلغنا ان رجلا من الصالحين رأى رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم فی منامه وهو يقول ما لك اشتغلت بفقه محمد بن ادريس و ترکت کتابی قال یا رسول اللہ وما کتابك قال الصحيح البخاری ولعمری قال من الشهرة والقبول درجة لا ترام فوقها۔

ان سب سے علم میں زیادہ اور صاحب تصانیف نافعہ اور مشہور ترین چار شخص ہیں جن کا قریب قریب زمانہ ہے ان سب کے اول امام بخاریؒ ہیں اور اُن کا مقصود تھا احادیث صحیحہ کو الگ الگ کرنا اور فقہ اور سیر و تفسیر اُس سے استنباط کرنا تو صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنی شرط پوری کی اور مجھ کو خبر پہنچی کہ ایک بزرگ نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں کہ تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہو گیا ہے۔ اور میری کتاب کو چھوڑ دیا ہے اُس بزرگ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی کتاب کون ہے فرمایا صحیح بخاری۔ صاحب الحجۃ قسم کھا کر فرماتے ہیں۔ کہ صحیح بخاری کی شہرت اور مقبولیت اُس درجہ ہوئی کہ جس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا۔

پھر ذکر محدثین کے بعد لکھا ہے۔

وکان بازاء هؤلاء فی عصر مالك وسفيان وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ويقولون على الفقه بناء الدين فلا بد من اشاعته ويهابون رواية حديث رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم۔

امام مالک اور سفیان ثوری وغیرہ کے زمانے میں محدثین کے مقابلہ میں ایک قوم تھی جو کثرت سوال کو بُرا نہیں جانتی تھی اور بے دھڑک فتویٰ دے دیتی تھی اور کہتی تھی کہ فقہ ہی پر دین کی بنا ہے ضرور چاہئے اس کی اشاعت کرنی اور روایت حدیث سے بھاگتے تھے۔

پھر اس قوم (طرف مقابل اہلحدیث) کی نسبت لکھا ہے۔

لم يكن عندهم من الاحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الاصول

اُن لوگوں کے پاس احادیث و آثار ایسے نہ تھے جس سے وہ محدثین کی طرح مسائل استنباط کر سکتے اور اُن کے

التی اختارها اهل الحدیث ولم تنشرح صدورهم للنظر فی اقوال علماء البلدان وجمعها والبحث عنها واتهموا انفسهم فی ذلک وکانوا اعتقدوا فی ائمتهم انهم فی الدرجة العلیا من التحقیق وکان قلوبهم امیل شیٔ الی اصحابهم کما قال علقمة هل احد منهم اثبت من عبد اللہ وقال ابوحنیفة ابراهیم افقه من سالم ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر۔	دل پر یہ بات نہیں کھلی کہ علمائے امصار کے اقوال یکجا کرکے اور جمع کرتے اور اُن سے بحث کرتے اس بارہ میں اُنہوں نے اپنے نفس کو متہم کیا تھا اُن لوگوں کا اپنے اماموں کی نسبت یہ اعتقاد تھا کہ اُن کا تحقیق میں بڑا درجہ تھا اُن کو بہت میلان اپنے اُستادوں کی طرف تھا جیسے علقمہ نے کہا کہ عبد اللہ ابن مسعودؓ سے کوئی بڑھ کر ہے اور ابو حنیفہؒ نے کہا کہ ابراہیم نخعی سالم سے بڑھ کر فقیہ ہے اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں یہ مقام نہایت وضاحت اور طول بحث کے ساتھ لکھا ہے میں نے بخوف طوالت ملخص کرکے نقل کیا ہے اس کتاب میں کس صفائی کے ساتھ لکھا ہے کہ محدثین کے مقابلہ میں ایک قوم تھی جن کے پاس حدیثیں اتنی نہ تھیں جس سے وہ مسائل استنباط کر سکتے وہ لوگ اپنے اُستادوں پر بڑا اعتقاد رکھتے تھے اور انہیں کے قواعد کے موافق بیدھڑک فتوے دیتے تھے دوسرے علماء کے اقوال دیکھنا سننا بھی ان کو میسر نہ ہوا ایسے لوگوں کا مجملاً ذکر کرکے پھر امام ابوحنیفہ رح کا نام بھی بتا دیا کہ یہ اُسی جماعت کے ایک شخص تھے اور قبل اس کے ہم نقل کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ فقہائے کوفہ سے باہر نہیں جاتے علمائے حجاز (مکہ مدینہ) کی طرف اُنہوں نے رُخ نہیں کیا بلکہ کوفہ میں بھی جو محدثین تھے اُن سے اور امام ابوحنیفہ رح سے مقابلہ ہی رہا جیسا کہ اس عبارت حجۃ اللہ میں صریح مذکور ہے۔

فقہ اہلحدیث وفقہ اہل رائے

اور علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں۔

انقسم الفقه فیهم الی طریقین اهل الرأی والقیاس وهم اهل العراق وطریقة اهل الحدیث وهم اهل الحجاز وکان الحدیث قلیلا فی اهل العراق لما قدمنا فاستکثروا	ان لوگوں میں فقہ کے دو طریقے ہو گئے ایک طریقہ اہل الرائے کا وہ عراق (کوفہ وغیرہ) والوں کا طریقہ ہے دوسرا طریقہ اہلحدیث کا اور وہ حجاز (مکہ مدینہ) والوں کا طریقہ ہے اور عراق والوں میں بوجہ مذکورہ حدیث کم تھی سو انہوں

من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل اهل الرائی ومقدم جماعتهم الذی استقر المذهب فیہ وفی اصحابه ابو حنیفة و امام اهل الحجاز مالك بن انس و الشافعی من بعد۔

نے کثرت سے قیاس کیا اور قیاس ہی میں ماہر ہوئے۔ اس لئے اُن کا نام اہل الرائے رکھا گیا۔ اور اس جماعت کے وہ سردار جن میں اور جن کے شاگردوں میں مذہب مقرر ہوا ابو حنیفہ ہیں اور حجاز (مکہ مدینہ) والوں کے پیشوا امام مالکؒ پھر امام شافعی رحؒ ہیں"۔

پھر بعد نقل مذاہب کے علامہ ابن خلدون کہتے ہیں۔

ولم یبق الا مذهب اهل الرأی من العراق واهل الحدیث من الحجاز فاما اهل العراق فامامهم الذی استقرت عنده مذاهبهم ابو حنیفة النعمان بن ثابت ومقامه فی الفقه لا یلحق شهد له بذلك اهل جلدته وخصوصا مالك و الشافعی واما اهل الحجاز فکان امامهم مالك بن انس الاصبحی امام دار الهجرة۔

"اُن مذاہب میں سے دو ہی مذہب رہ گئے ایک عراق کے اہل الرائے کا مذہب دوسرے حجاز کے اہل حدیث کا مذہب۔ عراق والوں کے امام۔ امام ابو حنیفہ ہیں اور اُن کا فقہ میں بڑا درجہ ہے جس پر اُن کے ہمسروں نے شہادت دی خصوصاً مالکؒ و شافعی رحؒ۔ باقی رہے اہل حجاز (مکہ مدینہ) والے اُن کے امام۔ امام مالک رحؒ ہیں"۔

امام کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث

اور علوم حدیث کے بیان میں علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

واعلم ایضا ان الائمة المجتهدین تفاوتوا فی الاکثار من هذه الصناعة والاقلال فابو حنیفة یقال بلغت روایته الی سبعة عشر حدیثا ونحوها ومالك رحؒ انما صح عنده ما فی کتاب الموطا وغایتها ثلث مائة حدیث او نحوها واحمد بن حنبل رحمه الله تعالی فی مسنده خمسون الف حدیث۔

"نیز یہ بھی جان لے کہ ائمہ مجتہدین حدیث کے کم و بیش روایت کرنے میں متفاوت ہیں امام ابو حنیفہ رحؒ کی نسبت کہا گیا ہے کہ اُن کی روایت سترہ ۱۷ یا کسی قدر اس سے کم و بیش ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک وہی روایتیں صحیح ہیں جو مؤطا میں ہیں جن کی غایت تین سو حدیث یا کچھ کم و بیش ہے اور امام احمد بن حنبل رحؒ کے مسند میں پچاس ہزار حدیث ہے"۔

مؤلف کی چالاکی اسی عبارت ابن خلدون کو صاحب سیرۃ النعمان نے یوں اُڑایا ہے

وبعض کوتاہ بینوں نے امام صاحب کے ناواقفیت حدیث پر ابن خلدون کے ضمنی قول سے استدلال کیا ہے جس کو خود ابن خلدون نے ایسے لفظوں سے بیان کیا ہے جو ضعف اور عدم وثوق پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب فہم و فراست ابن خلدون کی دونوں عبارت ملاحظہ کر کے کہہ سکتا ہے کہ کیسا واشگاف اور مستقل مضمون ہے اور صاحب سیرۃ النعمان کے کلام وابن خلدون کے ضمنی قول الخ) کی صدق وحقیقت کا اندازہ کر سکتا ہے نہیں معلوم کہ اس قسم کی غلط باتوں میں بقول خود آپنے کون روش اختیار کی ہے شاید اسی روش کو آپنے طرز محدثانہ محققانہ مجتہدانہ قرار دیا ہے۔ باقی رہا ابن خلدون کا وہ قول جو صاحب سیرۃ النعمان نے ذکر کیا ہے اس میں بھی امام ابوحنیفہ رح سے حدیث کی روایت بکثرت ہونی مذکور نہیں ہے بلکہ قلت روایت کا تو اس میں بھی اقرار ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس جگہ خوب حرفتیں کی ہیں لکھتے ہیں (علامہ ابن خلدون نے فصل علوم الحدیث میں مجتہدین کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ بعض ناانصاف مخالفین کا قول ہے) صاحب سیرۃ النعمان کی یہ چالاکی ہے جو لکھتے ہیں کہ مجتہدین کا ذکر کر کے بھلا یہ تو فرمایئے کہ مجتہدین کا کیا ذکر کیا ہے یہاں پر ابن خلدون کی وہی عبارت تھی جو میں نے ابھی نقل کی ہے جس میں مجتہدین کا رتبہ فن حدیث میں متفاوت ہونا اور امام ابوحنیفہ رح کا سب سے قلیل الروایۃ ہونا اور ان سے صرف سترہ حدیث کی روایت منقول ہونی مذکور ہے چونکہ یہ مضمون خلاف صاحب سیرۃ النعمان کے تھا اور جس کو انہوں نے یوں اڑایا ہے کہ ابن خلدون کے ایک ضمنی قول سے استدلال کیا ہے کما مر۔ لہذا اس مقام کا مضمون مجمل کر دیا کہ مجتہدین کا ذکر کر کے اور جو مضمون (بعض ناانصاف مخالفین) ابن خلدون کا صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے وہ امام ابوحنیفہ رح کی نسبت ہرگز نہیں بلکہ اور اماموں کی نسبت ہے اگر امام ابوحنیفہ رح کی نسبت ہوتا تو علامہ ابن خلدون بعد اس تقریر کے امام ابوحنیفہ رح کا خاص الگ کر کے ذکر نہ کرتے جیسا کہ لکھا ہے۔

والامام ابوحنیفۃ انما قلت روایتہ لما شدد	اور امام ابوحنیفہ رح کی روایت اس وجہ سے کم ہے کہ انہوں
فی شروط الروایۃ والتحمل وضعف روایۃ	نے حدیث کی روایت کرنے اور یاد کرنے کے شرط سخت
الحدیث الیقینی اذا عارضھا النقل النفسی	رکھے تھے اور حدیث صحیح کی روایت کو ضعیف کہہ دیئے گر تیاس

فقلت من اجلها روایته فقل حدیثه لا انه ترک روایة الحدیث متعمداً فحاشاه من ذلک۔

اُس کے معارض ہوتا اس وجہ سے اُن کی روایت اور حدیث کم ہوئی نہ یہ کہ انہوں نے قصداً حدیث کی روایت چھوڑ دی تھی اُن کی شان سے یہ بعید ہے۔"

اس عبارت کا چونکہ یہ صریح مضمون تھا کہ امام صاحب قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ تھے اس لئے صاحب سیرۃ النعمان نے اس کو اُڑا دیا اور اُس کی اوپر کی عبارت جو اور اماموں کی نسبت تھی اُس کو امام ابوحنیفہ کی طرف لگا دیا شاید یہی آپ کا مؤرخانہ ڈھنگ ہے بھلا یہ تو بتائیے کہ اگر وہ عبارت ابن خلدون کی امام ابوحنیفہ رح کے بارہ میں ہوتی تو بعد ہی اُس کے امام ابوحنیفہ کا ذکر بر سبیل عطف کر کے ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ وہ قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہیں اور اس کی وجہ دوسری قرار دینی لغو اور بے معنی ٹھہرے گی صاحب سیرۃ النعمان نے یہ حرفت کی ہے کہ اوپر کا مضمون جو اور اماموں کے حق میں تھا لے لیا اور پیچھے کا مضمون اُس کے ساتھ ملا دیا اور بیچ کا مضمون اُس کے اُڑا دیا کیوں صاحب یہ کون روش ہے مورخانہ محققانہ علاوہ علامہ ابن خلدون نے جو امام صاحب کے قلیل الحدیث والروایۃ ہونے کا سبب بیان کیا ہے وہ دلیل ہوتی ہے اس کی کہ وہ عبارت اوپر والی امام صاحب کے حق میں نہیں ہے کیونکہ اُس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ کبار نے اپنی اپنی کتاب میں حدیثیں کم لکھیں یا کم روایت کیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اُن کو حدیثیں کم معلوم تھیں اور کم یاد تھیں بلکہ ضعف طرق وغیرہ کی وجہ سے انہوں نے اپنی احادیث معلومہ اور محفوظہ میں سے کم لکھیں اور کم روایت کیں اور امام ابوحنیفہ رح کی نسبت تو اوّلاً قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ دونوں لفظ لکھے پھر وجہ یہ لکھی کہ وہ اُستاد سے حدیث اخذ کرنے اور اس کو روایت کرنے دونوں میں شروط سخت رکھتے تھے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ انہوں نے اخذ حدیث ہی کم کیا پھر صراحۃً لکھ دیا کہ اُن کے مذہب میں حدیث کم ہے اور قیاس کثرت ہے ایسی حالت میں مضمون سابق اُن کے حق میں کیوں کر ہو سکتا ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام کا مطلب نہیں سمجھا یا دانستہ چال کی۔ باقی رہا امام ابوحنیفہ رح کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا سبب جو ابن خلدون نے لکھا ہے اور صاحب سیرۃ النعمان نے اُس پر بڑا زور شور دکھایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں (علامہ موصوف نے اس کا سبب یہی بتایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کی روایتیں کم کیوں ہیں ہم خود اس کو مفصّل لکھیں گے)

میں کہتا ہوں کہ امام صاحب کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا یہ سبب خود امام صاحب

اور اُن کے شاگردوں سے یا اُس زمانہ کے محدثین و فقہاء سے مروی نہیں ہے چنانچہ علامہ ابن خلدون نے بعد بیان کرنے اس سبب کے خود لکھا ہے۔

فالقوم احق الناس بالظن الجمیل بھم والتماس المخارج الصحیحۃ بھم واللہ سبحانہ و تعالی اعلم لما فی حقائق الامور۔

"یہ لوگ زیادہ مستحق ہیں اس کے کہ اُن کے ساتھ گمان نیک کیا جاوے اور اُن کے واسطے صحیح راستہ ڈھونڈھا جاوے اور اصل حقیقت خدائے پاک کو معلوم ہے"۔

اس عبارت کا صاف مطلب ہے کہ امام ابوحنیفہ کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا جو سبب علامہ موصوف نے بیان کیا ہے وہ علامہ کا ذہنی مضمون ہے اور یہ کہ جب امام صاحب کی قلت حدیث اور قلت روایۃ کی کوئی وجہ صحیح نہیں ملی تو علامہ نے یہ بات بنائی اور اُس کے ضعف کی طرف خود اشارہ کر دیا کہ میں نے بنا بر گمان خیر کے یہ بات بنائی ہے اور حقیقت امر خدا جانے اسی مضمون پر صاحب سیرۃ النعمان کا وہ زور شور تھا۔

امام صاحب رح کی روایت ضعیف راویوں سے

علاوہ اسکے میں کہتا ہوں کہ واقع کے محض خلاف ہے یہ امر کہ امام ابوحنیفہ رح نے باعث احتیاط اور شدت شروط کے روایت کم کی امام ابوحنیفہ رح کی روایت ضعفاء سے موجود ہے اور محدثین کا یہ اعتراض بھی اُن پر ہوا ہے چنانچہ مولوی عبدالحی لکھنوی نے تعلیق الممجد میں جس سے صاحب سیرۃ النعمان نے بھی اخذ کیا ہے ایک اعتراض محدثین کا نقل کر کے قبول کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ موجب قدح امام صاحب نہیں ہے چنانچہ التعلیق الممجد کی عبارت یہ ہے :۔

ومنھا انہ یروی کثیرا عن الضعفاء وھذا امر مشترک بین العلماء۔

"اُن اعتراضات میں سے جو امام ابوحنیفہ رح پر ہیں ایک ہے کہ وہ بیشتر ضعفاء سے روایت کرتے ہیں اور یہ بات تو اور علماء میں بھی پائی جاتی ہے"۔

اس موقع پر صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بھی لکھا ہے کہ "علامۂ موصوف لکھتے ہیں کہ فن حدیث میں امام ابوحنیفہ رح کا کبار مجتہدین میں ہونا اس سے ثابت ہے کہ اُن کا مذہب محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے اور رداً و قبولاً اُس سے بحث کی جاتی ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون نے یہ بھی ایک بات اُسی طور پر بنا دی ہے جیسے سبب سابق چنانچہ ان سب باتوں کے بعد وہ مضمون لکھا ہے کہ یہ نے بنا بر اس کے کہ اپنی قوم کی طرف سے کوئی راستہ نکالنا چاہیے یہ سب کہا ہے ورنہ اس کلام میں دو جملے بر سبیل عطف تفسیری آئے ہیں (نمبر ا) محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے (نمبر ۲) اور ردّاً و قبولاً اُس سے بحث کی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ردّاً بحث کیا جانا اعتبار کی دلیل کیوں کر ہو سکتی ہے اگر ایسا ہو تو فرق باطلہ کے مذاہب بھی ردّاً بحث کئے جاتے ہیں باقی رہا قبولاً بحث کیا جانا تو۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے کیا مراد ہے اگر یہ ہے کہ ترمذی وغیرہ میں موقع ذکر مذاہب میں اُن کا مذہب بھی ذکر کیا جاتا ہے تو یہ بات جب ہوتی کہ زمرہ محدثین کے ساتھ ان کا ذکر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے ترمذی نے موقع ذکر مذاہب میں محدثین کو اکٹھا ذکر کرکے ان کا مذہب الگ یوں ذکر کیا ہے۔

وبہ یقول اہل الرأی۔ (اہل الرائے بھی ایسا ہی کہتے ہیں)

اس طرح ذکر کرنے کو کون کہہ سکتا ہے کہ محدثین میں اُن کا مذہب معتبر خیال کیا جاتا ہے خصوصاً اُس حالت میں کہ علامہ ابن خلدون نے خود بصراحت تمام لکھ دیا ہے کہ ان کا طریقہ اور ہے اور اُن کا طریقہ اور ہے جیسا کہ اوپر گذرا۔

سبب قلتِ روایت کے بیان میں مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان نے امام ابو حنیفہ رحمہ کی قلت روایت کو ابوبکر صدیق رضہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی قلت روایت پر قیاس کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں (اُن کی تصنیف یا روایۃ اہل کا مدون نہ ہونا قلت نظر کی دلیل نہیں ہو سکتی حضرت ابوبکر صدیق رضہ الخ)

میں کہتا ہوں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضہ تو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت تھوڑے دنوں زندہ رہے اور امور خلافت سیاست اقامت حدود بعث جیوش قتال مرتدین میں آپ کو بلیغ اہتمام رہا اور اُس وقت لوگ بھی وہی تھے جو شرف صحبت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مشرف تھے صحابہ رضی اللہ عنہم ہزارہا حدیث بیان کرنے والے موجود تھے حضرت ابوبکر صدیق رضہ کو نہ اس قدر وقت ملا اور نہ فرصت ملی نہ لوگوں کو اُن سے احادیث دریافت کرنے کی چنداں حاجت پڑی چنانچہ حافظ سیوطی تاریخ الخلفاء میں بذیل ذکر حضرت ابوبکر صدیق رضہ لکھتے ہیں۔

وكان مع ذلك لعلمهم بالسنة كما رجع اليه الصحابة في غير موضع يبرز عليهم بنقل سنن عن النبي صلى الله عليه وسلم يحفظها هو ويستحضرها عند الحاجة اليها ليست عندهم وكيف لا تكون كذلك وقد دوام صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول البعثة الى الوفاة وهو مع ذلك من اذكى عباد الله واعقلهم وانما لم يرو عنه من الاحاديث المسندة الا القليل لقصر مدته وسرعة وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم والا فلو طالت مدته لكثرت ذلك عنه جدا ولم يترك الناقلون عنه حديثا الا نقلوه ولكن كان الذين في زمانه من الصحابة لا يحتاج احد منهم ان ينقل عنه ما قد شاركه وهو في روايته فكانوا ينقلون عنه ما ليس عندهم۔

ساتھ ان باتوں کے ابوبکر صدیق رضہ سب سے زیادہ حدیث جاننے والے تھے جیساکہ بیشتر باتوں میں صحابہ رضہ نے اُن کی طرف رجوع کیا اور وہ اپنے حفظ اور یاد سے عند الحاجت وہ حدیثیں صحابہ رضہ کو بتاتے تھے جو اُن کے پاس نہ تھیں اور کیوں نہیں آخر شروع نبوت سے وفات تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمیشہ ساتھ رہے اور وہ سارے بندگان خدا میں نہایت ذہین وعاقل تھے اور اُن سے احادیث تھوڑی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کو مدت کم ملی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوڑے ہی دن بعد وفات کیا ورنہ اگر زمانہ ہوتا تو اُن سے بکثرت حدیثیں مروی ہوتیں اور محدثین نے اُن کی کوئی حدیث نہیں چھوڑی لیکن بات یہ تھی کہ جو لوگ اُن کے زمانے میں تھے وہ صحابہ رضہ تھے جو اپنی روایات معلومہ میں ابوبکر صدیق رضہ کے محتاج نہ تھے وہ لوگ ابوبکر صدیق رضہ سے صرف وہ حدیثیں روایت کرتے ہیں جو اُن کو خود معلوم نہ تھیں۔

بھلا امام ابوحنیفہ رح کا حال ابوبکر صدیق رضہ پر قیاس کرنا کس قدر موزوں ہے۔ ابوبکر صدیق رضہ کا زمانہ تھوڑا اُن کے زمانہ کے لوگ خود صحابہ رضہ خود احادیث سے واقف اور ساتھ ان سب کے ابوبکر صدیق رضہ سے سو سے زیادہ روایتیں حافظ سیوطی نے نقل کی ہیں اور امام نووی سے نقل کیا ہے:۔

قال النووي في تهذيبه روى الصديق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث

نووی نے تہذیب الاسماء میں لکھا ہے کہ ابوبکر صدیق رضہ نے ۱۴۲ حدیثیں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت

واثنین و اربعین حدیثا و سبب قلۃ روایتہ انہ تقدمت وفاتہ قبل انتشار الاحادیث و اعتناء التابعین بسماعتہا و تحصیلہا و حفظہا۔	یں اور سبب قلت روایت کا اُن کے یہ ہے کہ اُن کا انتقال ہو گیا قبل اس کے کہ حدیث پھیلے اور تابعی لوگ احادیث کے سننے و حفظ کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ابوبکر صدیق رضؓ کا تو یہ حال ہے اور امام ابوحنیفہ رح بقول صاحب سیرۃ النعمان پچاس برس تک درس و تدریس و افتا میں مشغول رہے اور جوق جوق لوگ تمام دیہات اور شہروں سے اُن کے یہاں استفادہ کے لئے آتے رہے اور تلامذہ اور مستفیدین کی کثرت رہی یہاں تک نوبت پہنچی کہ اُن کی اُستادی کے حدود خلیفہ وقت کے حدود حکومت کے برابر برابر تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۵۶ میں لکھا ہے اور ساتھ اُس کے اُن کی روایت کی تعداد اُس قدر بھی نہیں ہے جس قدر ابوبکر صدیق رضؓ کی روایت کی تعداد ہے۔

تاریخ سے شبلی صاحب کی ناواقفی

آپ لکھتے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضؓ سے کل سترہ[1] حدیثیں مروی ہیں حالانکہ صرف صحیح بخاری میں اُن سے بائیس حدیثیں مروی ہیں حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں اور علیٰ ہذا القیاس حضرت عمر فاروق رضؓ کی حدیث بھی سمجھنا چاہئے صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضؓ سے صرف پچاس حدیثیں مروی ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط دروغ بے فروغ ہے ایک کتاب صحیح بخاری میں حضرت عمر رضؓ سے ۶۰ حدیثیں مروی ہیں دیکھو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۷۴ اور سب کتابوں کی روایتیں ملاکر تو پانسو سے زیادہ ہوتی ہیں حافظ سیوطی صفحہ ۱۰۸ تاریخ الخلفاء میں لکھتے ہیں۔

روی لہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس مائۃ حدیث وتسعۃ وثلثون حدیثا۔	حضرت عمر فاروق رضؓ سے پانسو اُنتالیس ۵۳۹ حدیث مروی ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہی طرز مؤرخانہ ہے کہ بالکل غلط جھوٹی باتیں بے سند لکھدیا کرتے ہیں اصل یہ ہے کہ جس زمانہ تک صحابہؓ ہزاروں ہزار موجود تھے اُس وقت تک طالبین حدیث کو حسب موقع وقت ہر صحابی سے اخذ روایت کا اتفاق ہوتا تھا اور اُس وقت تک جو صحابہ رضؓ زندہ رہے اُن

[1] علاوہ کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے صحیح بخاری موجود ہے جس کو شبہ ہو ابوبکر صدیق رضؓ کے مرویات صحیح کر میں دکھا سکتا ہوں ۱۲

سے بکثرت روایت نہیں ہوئی اور جو زمانہ بعد تک زندہ رہے اور وہ زمانہ آیا کہ چیدہ چیدہ صحابی رہ گئے تو تابعیوں کو انہیں خاص خاص لوگوں سے اخذ احادیث کی ضرورت پڑی اور ایسے صحابیوں سے روایت زیادہ ہوئی امام ابوحنیفہ رح کی نسبت اس کی تنظیر کیوں کر ہو سکتی ہے علاوہ امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی روایت بکثرت موجود ہے اور حدیث کی روایت بمقابلہ اُس کے گویا نہ دارد ہے پھر اُن کو خلفائے راشدین پر قیاس کرنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے۔

محدثین کی فقہ واستنباط کی قوت کی بحث

صاحب سیرۃ النعمان صفحہ ۱۴۱ میں لکھتے ہیں:۔

اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس و تدریس میں مشغول تھے اُن میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایۃ بحث کرتے تھے یہاں تک کہ اُن کو ناسخ و منسوخ سے بھی کچھ سروکار نہ تھا دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام واستخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا پہلا فرقہ اہل الروایۃ اور اہل الحدیث اور دوسرا فرقہ مجتہد اور اہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا انتہی ملخصا

میں کہتا ہوں کہ یہ محض نادانی اور ناواقفی یا دانستہ غلط بیانی ہے یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے بلکہ ناسخ و منسوخ سے بھی اُن کو کچھ سروکار نہ تھا روز روشن کو شب تار کہنا ہے ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم   چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

مصنفؒ اور حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی عبارتیں ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن واحادیث و آثار صحابہؓ سے استنباط مسائل کرتے تھے اور فقہاء کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ قواعد کلیہ جو اُن کے اساتذہ نے بنائے تھے ہے تخریج مسائل کرتے تھے بلکہ حدیث کی روایت سے بھاگتے تھے جیسا کہ حجۃ اللہ کی عبارت میں ہے یہابون روایۃ الحدیث علامہ ابن خلدون کا صریح قول ہے کہ فقہ دو قسم ہو گئی ایک رائے والوں کی فقہ اور دوسری حدیث والوں کی فقہ علاوہ صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہیں بلکہ ترجمہ ہو جانے کی وجہ

سے ہر شخص حرف آشنا دیکھ سکتا ہے کہ تمام ان کتابوں میں قرآن وحدیث سے استنباط مسائل موجود ہے ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھدیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے۔ ہم یہاں پر محدثین کی نسبت اقوال علماء نقل کرتے ہیں۔

حضرت امام بخاری کا ملکۂ فقاہت واجتہاد

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رح کی نسبت لکھتے ہیں۔

قال حاشد بن اسمٰعیل قال لی ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزهری محمد بن اسمٰعیل افقه عندنا وابصر بالحدیث من احمد بن حنبل رح

حاشد بن اسمٰعیل نے کہا کہ احمد بن ابی بکر زہری نے مجھ سے کہا کہ میرے نزدیک امام بخاری رح حدیث کی بصیرت اور فقاہت میں احمد بن حنبل رح سے بڑھ کر ہیں۔

قال قتیبة بن سعید جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رأیت منذ عقلت مثل محمد بن اسمٰعیل وهو فی زمانه كعمر فی الصحابة۔

قتیبہ بن سعید نے کہا کہ میں فقہاء و زاہدوں و عابدوں کی صحبت میں رہا مگر میں نے اپنے زمانۂ شعور سے امام بخاری رح کا مثل نہیں دیکھا!

وسئل قتیبة عن طلاق السکران فدخل محمد بن اسمٰعیل فقال قتیبة للسائل هذا احمد بن حنبل و اسحٰق بن راهویه وعلی بن المدینی قد ساقهم الله الیك و اشار الی البخاری۔

قتیبہ سے کسی نے طلاق سکران کا مسئلہ پوچھا اتنے میں امام بخاری رح آگئے تو قتیبہ نے سائل سے کہا یہ احمد بن حنبل رح اور اسحٰق بن راہویہ رح اور علی بن مدینی سب کو اللہ نے تیری طرف پہنچا دیا اور امام بخاری کی طرف اشارہ کیا

وقال یعقوب بن ابرهیم الدورقی و نعیم بن حماد الخزاعی محمد بن اسمٰعیل البخاری فقیه هذه الامة۔

یعقوب بن ابراہیم دورقی اور نعیم بن حماد خزاعی نے کہا کہ محمد بن اسمٰعیل رح اس امت کے فقیہ ہیں!

قال بندار محمد بن بشار هو افقه خلق الله فی زماننا

محمد بن بشار نے کہا کہ بخاری رح ہمارے زمانہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔

وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی قد رایت العلماء بالحرمین والحجاز والشام و

عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی نے کہا کہ میں نے علماء کو حرمین۔ حجاز۔ عراق۔ شام میں تمام دیکھا مگر کسی کو

العراق فما رأيت فيهم اجمع من محمد بن اسمٰعيل وقال ايضا هو اعلمنا وافقهنا واكثرنا طلباء واسئل الدارمی عن حدیث وقيل له ان البخاری صححه فقال محمد بن اسمٰعيل ابصر منی وهو اكيس خلق الله عقل عن الله ما امر به ونهی عنه من كتابه وعلى لسان نبيه اذا قرأ محمد القرآن شغل قلبه وبصره وسمعه وتفكر فی امثاله وعرف حلاله من حرامه۔	امام بخاری رح جیسا جامع نہیں پایا اور یہ بھی کہا کہ بخاری ہم لوگوں سے بڑھ کر عالم اور فقیہ اور زیادہ طلب علم کرنے والے ہیں اور امام دارمی رح سے کسی نے ایک حدیث پوچھی اور کہا کہ اس حدیث کو بخاری رح نے صحیح کہا ہے تو امام دارمی رح نے کہا کہ بخاری ہم لوگوں سے زیادہ بصیرت والے ہیں اور ساری مخلوق سے زیادہ سمجھنے والے ہیں انہوں نے اللہ کے امر و نہی کو اس کی کتاب اور اس کے نبی کی زبان سے معلوم کیا جب امام بخاری قرآن پڑھتے تو ان کا دل اور آنکھ وکان مشغول ہو جاتا تھا اور اس کے مضامین میں غور کرتے تھے اور حرام و حلال کے مسائل قرآنیہ سمجھتے تھے!!

حافظ ابن حجرؒ نے علماء اور ائمہ کے بہت اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں اور مقدمہ کے متعدد صفحے اسی بیان میں پورے کئے ہیں۔ اور خلاصۃ تذہیب التہذیب میں امام بخاری رح کے تذکرے میں لکھا ہے۔

قال احمد ما اخرجت خراسان مثل محمد بن اسماعيل فقيه هذه الامة۔	امام احمد بن حنبل رح نے کہا کہ خراسان میں کوئی امام بخاریؒ فقیہ امت کا مثل نہیں نکلا۔

اور مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی فوائد بہیہ[1] میں لکھتے ہیں۔

جلالة قدر البخاری ودقة فهمه وسعة نظره وغور ه وفكره مما لا يخفى على من انتفع بصحيحه۔	"جو صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے اُس پر امام بخاریؒ کی عظمت اور اُن کی باریک فہمی اور وسعت نظر اور نکتہ شناسی پوشیدہ نہیں ہے"

اور امام الکلام[2] میں ہے۔

(۱) ص ۸ طبع مصر در ضمن حالات احمد بن حفص رح ۱۲۔ (۲) ص ۱۵۶ طبع علوی لکھنؤ ۱۳۰۴ھ ۱۲۔

من نظر بنظر الانصاف وغاص في بحار الفقه والاصول متجنبا عن الاعتساف يعلم علما يقينيا ان اكثر المسائل الفرعية والاصلية التي اختلف العلماء فيها فمذهب المحدثين فيها اقوى من مذاهب غيرهم واني كلما اسير في شعب الاختلاف اجد قول المحدثين فيه قريبا من الانصاف فلله درهم وعليه شكرهم كيف لا وهم ورثة النبي صلى الله عليه وسلم حقا ونواب شرعه صدقا حشرنا الله في زمرتهم واماتنا على حبهم وسيرتهم۔

جس نے انصاف کی نگاہ سے دیکھا ہے اور فقہ و اصول کے دریا میں غوطہ لگایا ہے اگر اس میں کج روی نہیں ہے تو وہ یقیناً جانتا ہے کہ اکثر ایسے مسائل فرعیہ و اصلیہ جن میں علماء مختلف ہوئے ہیں محدثین ہی کا مذہب اُن میں اوروں کے مذاہب سے قوی تر ہے اور میں جہاں تک اختلافی باتوں کو دیکھتا ہوں محدثین ہی کا قول اُس میں ٹھیک پاتا ہوں اللہ ہی کے واسطے ہے خوبی اُن کی اور اُسی کے ذمہ ہے جزا اُن کی کیوں نہ ہوں وہی لوگ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے سچے وارث اور شریعت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کے سچے نواب ہیں اللہ میرا حشر اُن کے زمرہ میں کرے اور مجھ کو اُن کی محبت اور خصلت پر دنیا سے اُٹھاوے۔"

ذکر صحیحین

اور علامہ ابن خلدون[1] لکھتے ہیں۔

كان علم الشريعة في مبدء هذا الامر نقلا صرفا شمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى اكملوها وكتب مالك رحمه الله كتاب الموطا اودعه اصول الاحكام من الصحيح المتفق عليه ورتبه على ابواب الفقه ثم عنى الحفاظ بمعرفة طرق الاحاديث واسانيدها المختلفة وربما تقع اسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين وقد يقع الحديث ايضا في

ابتداء میں علم شریعت کا صرف نقلی تھا سلف اس کے لئے آمادہ ہوئے اور صحیح کو ڈھونڈھ کر پورا کیا اور امام مالکؒ نے مؤطا لکھی اُس میں احکام کے صحیح اصول جو متفق علیہ تھے درج کئے اور فقہ کے بابوں پر اُس کو ترتیب دیا بعد اُس کے محدثین نے قصد کیا طرق واحادیث اور مختلف سندوں کے پہچاننے کا اور کبھی حدیث کی سند چند راویوں سے متعدد طرق سے ہوتی ہے اور کبھی ایک ہی حدیث چند بابوں میں واقع ہوتی ہے اس سبب سے کہ وہ حدیث چند معنی کو شامل ہوتی

(۱) مقدمہ ابن خلدون ص ۳۷۰ مطبع ازہریہ مصر ۱۳۴۸ھ (۱۹۲۹ء)

الواب متعددۃ باختلاف المعانی التی	ہے اور اپنے زمانے کے امام المحدثین امام بخاری رح
اشتمل علیہا دجاء محمد بن اسمٰعیل البخاری	آئے تو صحیح بخاری میں سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
امام المحدثین فی عصرہ فخرج احادیث	کی حدیثوں کو ہر باب کے موافق لائے اور اس میں محدثین
السنۃ علی ابوابہا فی مسندہ الصحیح بجمیع	حجاز و عراق و شام کی سندوں کو جمع کیا اور اعتماد اُنہیں
الطرق التی للحجازیین والعراقیین والشامیین	حدیثوں پر کیا جن پر تمام محدثین کا اتفاق نہ تھا نہ اُن
واعتمد منہا ما اجمعوا علیہ دون ما اختلفوا	حدیثوں پر جو مختلف فیہ ہیں اور بہت حدیثوں کو موافق
فیہ وکرر الاحادیث یسوقہا فی کل باب	مضمون حدیث کے ہر باب میں مکرر لائے اس لئے
بمعنی ذلک الباب الذی تضمنہ الحدیث فتکررت	اُن کی حدیثیں مکرر ہوئیں اور کہی جاتی ہے یہ بات کہ
لذلک احادیثہ حتی یقال انہ اشتمل علی تسعۃ	صحیح بخاری میں نو ہزار دو سو حدیثیں ہیں جن میں سے
آلاف حدیث ومائتین منہا ثلثۃ آلاف متکررۃ	تین ہزار حدیثیں مکرر ہیں اور امام بخاری رح ہر باب
وفرق الطرق والاسانید علیہا مختلفۃ	میں حدیث نئی سند سے لائے بعد اُن کے امام مسلم
فی کل باب ثم جاء الامام مسلم بن حجاج	ہوئے اُنہوں نے صحیح مسلم تالیف کی اور احادیث
القشیری رحمہ اللہ تعالیٰ فالف	متفق علیہا کے نقل کرنے میں بخاری ہی کی چال چلی اور
مسندہ الصحیح حذا فیہ حذو البخاری	مکرر کو حذف کر دیا اور طرق و اسانید کو جمع کر دیا اور فقہ
فی نقل المجمع علیہ وحذف المتکرر منہا وجمع	اور تراجم کے بابوں پر اُس کتاب کو ترتیب دیا
الطرق والاسانید وبوبہ علی ابواب	اسکے بعد علامہ ابن خلدون نے ابو داؤد
الفقہ وتراجمہ ۔	ترمذی ونسائی کا ذکر کرکے لکھا ہے ۔
وھذہ المسانید المشہورۃ فی	یہی کتابیں جو دین محمدی صلے اللہ علیہ وسلم میں مشہور
الملۃ وھی امہات کتب الحدیث	ہیں اور طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کتب حدیث
فی السنۃ ۔	کی اصل و جڑ ہیں"

یہ سب عبارتیں شاہد ہیں اس پر کہ محدثین نے احادیث سے استنباط مسائل کیا علاوہ شہادت کی کیا ضرورت ہے عیاں را چہ بیان ۔

علامہ ابن خلدون کی عبارت سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ حدیث کی روایت میں بخاری رح و مسلم رح کی

شرطیں بہت سخت ہیں یعنے ان حضرات نے وہی حدیثیں درج کتاب کیں جن کی صحت پر اتفاق تھا
اس تشدد شرط کے ساتھ ان لوگوں کی ہزار ہا روایتیں موجود ہیں امام بخاری کی روایتیں اُن
کی صرف ایک کتاب صحیح بخاری میں ۹۲۰۰ موجود ہیں ایسے شروط سخت کے ساتھ اُن
لوگوں کی روایت کی یہ کثرت اور امام ابوحنیفہ رح کی کوئی شرط ایسی سخت نہیں اور ساتھ
اُس کے اُن سے روایت اقل قلیل گویا ندارد دکھنا چاہئے اسی سے معلوم کرنا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ رح
کی قلت روایت باعث تشدد شروط نہیں ہے جیسا کہ اُن شروط کی چھان بین سے ظاہر ہوگا۔

پہلی شرط

صاحب سیرۃ النعمان اُس کو یوں لکھتے ہیں:۔

اُن میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے
کانوں سے سنا ہو۔

اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا یہاں تک کہ ایک ایک مجلس میں دس دس ہزار سامعین
جمع ہوتے تھے اُس وقت متعدد مستملی یعنی نائب جا بجا بٹھلائے جاتے تھے کہ شیخ کے الفاظ دور والوں
تک پہنچائیں بہت سے ایسے لوگ ہوتے جن کے کانوں میں شیخ کا ایک لفظ بھی نہیں پہنچتا تھا وہ صرف
مستملی کے الفاظ سُن کر حدیث روایت کرتے تھے"۔

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے بیان سے صاحب سیرۃ النعمان کی کیا غرض ہے اگر یہ غرض ہے کہ امام
ابوحنیفہ رح نے صرف اُن حدیثوں کو روایت کیا جو انہوں نے خود زبان شیوخ سے اُن شیوخ کے الفاظ
سُنے تھے اور جو مستملی سے سُنا تھا اُس کو بنا پر شرط مذکور کے روایت نہیں کیا لہٰذا اُن سے حدیث کی
روایت کم ہوئی تو یہ بات محض خلاف ہے کیوں کہ اس سے لازم یہ آئے گا کہ امام ابوحنیفہ رح کو اُن کے
شیوخ کی مجلس میں قرب بہت کم ہوا اور وہ پائیں مجلس میں ہوا کرتے تھے اس سبب سے اُنہوں نے
شیوخ کے الفاظ کم سُنے اور یہ بات خلاف ہے اُس کے جو صاحب سیرۃ النعمان حصۂ اول میں امام
ابوحنیفہ رح کا اعزاز اور اُن کی مقبولیت نہایت طول و بسط کے ساتھ لکھتے ہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ

امام ابوحنیفہ رحہ نے صرف اُن شیوخ سے اخذ وتحمل کیا جن کو روایت حدیث میں یہ احتیاط تھی تو یہ بات قطع نظر اس کے کہ امام ابوحنیفہ رحہ کے قلیل الحدیث ہونے کا باعث وَجہِ کَانَ اقرار ہے تتبع احوال امام ابوحنیفہ رحہ سے محض غلط معلوم ہوتی ہے کیونکہ امام صاحب کی بیشتر روایت بلکہ تعلم کا مدار حماد کی شاگردی پر تھا چنانچہ آپ بھی حصہ اول کے متعدد مقام میں اس قسم کے مضامین لکھتے ہیں اور حماد کو تمام تر شاگردی ابراہیم نخعی کی تھی اور ابراہیم کی مجلس کا یہی دستور تھا۔ حافظ ابن صلاح مقدمہ (جس سے صاحب سیرۃ النعمان بھی سند لاتے ہیں) یں لکھتے ہیں۔

روینا عن الاعمش قال کنا نجلس	اعمش [1] سے مروی ہے کہ ہم لوگ ابراہیم نخعی رحہ کی مجلس
الی ابراھیم فا تسع الحلقۃ فربما	میں رہتے تھے اور حلقہ درس وسیع ہوتا تھا تو بیشتر وہ
یحدث بالحدیث ولا یسمعہ من	حدیث بیان کرتے تھے تو دور کے لوگ نہیں سنتے
تنحی عنہ فیسئل بعضھم	تھے تو آپس میں ایک دوسرے سے پوچھ لیتے تھے
بعضا یرووتہ وما سمعوہ	پھر وہ لوگ اُس کو روایت کرتے تھے حالانکہ خود شیخ
منہ (ص ۰۷، طبع مصر)	سے نہیں سنا تھا۔

اور علامہ سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں۔

رووا عن سلیمان بن مھران	لوگوں نے حافظ الحجۃ سلیمان بن مہران اعمش رحہ سے
الاعمش الحافظ الحجۃ انہ	روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم لوگ ابراہیم
قال کنا نقعد للنخعی	نخعی رحہ تابعی فقیہ کے پڑھانے کے وقت بیٹھتے تھے
ابراھیم بن یزید احد	اور حلقہ درس وسیع ہوتا تھا تو بیشتر حاضرین میں سے
فقھاء التابعین حین تحدیثہ	کچھ لوگ دور پڑ جاتے تھے تو دور والے نزدیک
والحلقۃ متسعۃ فربما قد	والے سے پوچھ لیتے تھے پھر دونوں یعنی جنہوں نے
یبعد البعض ممن یحضر ولا	شیخ سے سُنا اور جنہوں نے شیخ کے پاس والے سے
یسمعہ فیسئل ذلک البعید	سُنا سب شیخ ہی سے روایت کرتے تھے۔
البعض القریب من الشیخ ثم	جب امام کے اساتذہ اس کو جائز رکھتے تھے اور
کل من سمع من الشیخ او	اُنکے یہاں یہ دستور تھا تو وہ بات کیونکر ٹھیک

[1] اعمش رحہ کو مؤلف نے امام ابوحنیفہ رحہ کا استاد لکھا ہے (منہ)۔

رفیقہ ینقل کل ذلک عن الشیخ بلا واسطۃ[1]

حضرت حسن بصریؒ پر بے جا طعنہ زنی

ہوئی کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایسے لوگوں سے روایت نہیں اخذ کی جو مستملی سے سن کر روایت کرتے تھے

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں امام الائمہ امام حسن بصریؒ پر محض بیجا اور بے ادبانہ چوٹ کی ہے۔ صفحہ ۵۹ میں لکھتے ہیں "امام حسن بصریؒ نے متعدد روایتوں میں کہا ہے حدثنا ابوھریرۃ حالانکہ وہ ابوہریرہؓ سے کبھی نہیں ملے تھے۔ یہ امر علاوہ اس کے کہ ایک قسم کی غلط بیانی تھی حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا تھا"

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کی یہ غلط بیانی اور رابلہ فریبی ہے فتح المغیث صفحہ ۱۰۱ جس کا صاحب سیرۃ النعمان حوالہ دیتے ہیں، کی عبارت یہ ہے (۲) دی ان الحسن البصری کان یقول حدثنا ابوھریرۃ جس کے معنی اسی قدر ہیں کہ یہ بات کہی گئی ہے کہ امام حسن بصریؒ حدثنا ابوھریرۃ کہتے تھے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بڑھایا کہ امام حسن بصریؒ متعدد روایتوں میں کہا ہے حدثنا ابوھریرۃ کیوں جناب یہ جھوٹ نہیں تو کیا ہے۔ علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف اور بطلان بیان کیا ہے اُس کو آپنے بالکل اُڑا ہی دیا علامہ سخاوی نے وہ روایت مجہول طور پر نقل کر کے پھر اُس کو باطل کر دیا ہے۔ کما قال

لکن یخدش فی دعوی کونہ صرح بالتحدیث انہ قیل لابی زرعۃ فمن قال عنہ حدثنا ابوھریرۃ قال یخطی

اُس دعویٰ کو کہ امام بصریؒ نے حدثنا ابوہریرہ کہا ہے توڑ دیتا ہے قول ابو زرعہ محدث کا انہوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصریؒ کا یوں کہنا بیان کرتا ہے وہ خطا کرتا ہے۔"

پھر علامہ سخاوی نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کر کے حاصل کلام یہ لکھا ہے۔

فان حاصل ھذا کلہ ان لم یصح عن الحسن التصریح بالتحدیث وذلک محمول من رادیہ علی الخطأ اوغیرہ۔

اُن سب اقوال کا حاصل ہے کہ امام حسن بصریؒ سے صحیح طور پر ثابت نہیں کہ انہوں نے حدثنا ابوہریرہ کہا یہ بعد کے راویوں کی غلطی ہے"۔

علاوہ اُسی فتح المغیث میں امام حسن بصری رح کو ابوہریرہ رض سے ملاقات ہونے نہ ہونے میں

---

(۱) فتح المغیث ص ۱۰۸ (۲ - ۶ - ۷)

اختلافات نہایت شد و مد سے لکھا ہے اُن سب مضامین کو اُڑا کر صاحب سیرۃ النعمان نے قطعی طور پر لکھ دیا کہ متعدد روایتوں میں امام حسن بصری نے حدثنا ابو ہریرہ کہا ہے اور وہ ابو ہریرہ سے کبھی نہیں ملے تھے اور فتح المغیث کا حوالہ دے دیا حالانکہ مجموع عبارت فتح المغیث کا منشا یہ نہیں ہے کیوں جناب یہ کون روش ہے مؤرخانہ یا محدثانہ یا مجتہدانہ؟

دوسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔

ارباب روایت کا ایک یہ طریقہ تھا کہ جب کسی شیخ سے کچھ حدیثیں سنیں اور قلم بند کر لیں تو اُن اجزاء سے روایت کرنی ہمیشہ جائز سمجھتے تھے امام ابو حنیفہ رح نے اس طریقہ کو قائم رکھا لیکن یہ قید لگائی کہ حدیث کے الفاظ و مطالب محفوظ ہونے چاہئیں ورنہ روایت جائز نہیں،،۔

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ اصل میں اسی قدر ہے کہ روایت کے لئے احادیث محفوظ ہونی چاہئیں حالانکہ اعتبار کے قابل حفظ سے زیادہ یہ ہے کہ شیخ سے حدیث سُن کر اُن روایات کو قلمبند کر لیا ہو اور اپنے نوشتہ کو یاد رکھتا ہو کیونکہ زبانی یاد رکھنے میں کم و بیش کا احتمال ہو سکتا ہے اور نوشتہ پاس رہنے میں اُس کا احتمال نہیں ہے چنانچہ جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے کہ نوشتہ جس کے پاس ہے اور اُس نوشتہ کا راوی کو پورا خیال ہے کہ شیخ نے حدیث بیان کی تھی اور میں نے اُس کو پوری طرح لکھ لیا تھا اور روایت کے وقت تک اُسی طرح اُس کو یاد ہو تو وہ بے شبہ روایت کر سکتا ہے علامہ سخاوی فتح المغیث[1] میں لکھتے ہیں۔

واذا رأى المحدث سماعه في كتابه بخطه او بخط من يثق به سواء الشيخ او غيره فلا يخلو اما ان يتذكره او لا فان تذكره فهو رفع لا تسام	اگر محدث یاد رہے اپنی کتاب میں اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا یا ایسے شخص کا لکھا ہوا جس پر اُس کو اعتماد ہے عام اس سے کہ وہ شخص اُس کا شیخ ہو یا اور کوئی ہو تو اگر اُس کو یاد ہے تو بنا بر

[1] ص۲۰۷ مطبع انوار محمدی لکھنؤ ۱۳۰۶

جانبات لہ دایۃ علی المعتمد ۔ مذہب معتمد کے روایت اُس کو جائز ہے اور یہ چھ قسم ہے

بنا بر اصول درایت کے بھی زبانی یاد سے بدست خود لکھا ہوا اور پڑھا ہوا زیادہ قابل اعتبار ہے ہاں اگر صرف لکھا ہوا اُس کے پاس نکلا اور اُس کو بالکل یاد نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذہب منصور محدثین کا بھی عدم جواز روایت ہے کذا فی فتح المغیث والمقدمۃ للحافظ ابن الصلاح۔ باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا اس مسئلہ کو بدیں غرض لکھنا کہ چونکہ امام ابوحنیفہ رح کو روایت میں یہ تشدد تھا لہذا اُن سے حدیث کی روایت کم ہے یہ بات روایت اور درایت دونوں کے محض خلاف ہے صاحب سیرۃ النعمان خود لکھتے ہیں کہ اس تشدد میں امام مالکؒ بھی امام ابوحنیفہ رح کے موافق ہیں حالانکہ اُن سے روایت بکثرت موجود ہے جیسا کہ گزرا پس معلوم ہوا کہ یہ شرط سبب قلت روایت نہیں ہے علاوہ صاحب سیرۃ النعمان سے میں یہ پوچھتا ہوں کہ اس تشدد شرط سے آپ کی کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ چونکہ امام ابوحنیفہ رح کو روایت میں یہ تشدد تھا اس واسطے اُنہوں نے صرف ایسے شیوخ سے اخذ کیا اور ایسی روایتیں اخذ کیں جو اُن شیوخ نے بغیر احتیاج کتاب کے زبانی یاد رکھیں اور روایت کیں تو یہ مستلزم اس کو ہے کہ امام صاحب کے شیوخ بنا بر اس تشدد کے کم تھے اور یہ خلاف ہے اُس کے جو آپ نے امام صاحب کے شیوخ کی تعداد ۳۱۹ بلکہ چار ہزار کا بھی ایک قول لکھا ہے اگر امام صاحب کے ہر اُستاد ایک ایک حدیث بھی روایت کرتے تو اُن کی روایت کی تعداد ۳۱۹ تو ہوتی حالانکہ صحیح طور پر صاحب سیرۃ النعمان اس تعداد کی چوتھائی بھی روایت امام ابوحنیفہ رح سے ثابت نہیں کر سکتے۔ اگر صاحب سیرۃ النعمان کی یہ مراد ہے کہ ہر چند امام صاحب نے کثرت سے احادیث کا اخذ و تحمل شیوخ سے کیا تھا اور بہت حدیثیں اُن کو معلوم تھیں (جیسا کہ سیرۃ النعمان کے متعدد مقام کا مضمون ہے) مگر چونکہ امام صاحب کو روایت میں تشدد تھا اس واسطے اُنہوں نے صرف وہ حدیثیں روایت کیں جو اُن کو محفوظ تھیں اور جو محفوظ نہ تھیں اُن کو روایت نہ کیا لہذا اُن سے روایت کم ہوئی تو حاصل اس کا یہ ہوا کہ امام صاحب کا حافظہ کم تھا۔ اس واسطے حدیثیں اُن کو کم یاد رہیں اس وجہ سے روایت اُن کی کم ہوئی پس نقصان حافظہ جس سے صاحب سیرۃ النعمان کو انکار تھا خود انہیں کی زبان سے صحیح ٹھہرا۔

میں اس مقام میں مثال کے طور پر بعض محدثین کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کی بعض حکایتیں لکھنی مناسب سمجھتا ہوں ؎ وبضدھا تتبین الاشیاء

امام بخاری کا قوتِ حافظہ اور سیلانِ ذہن

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رح کا قصہ لکھتے ہیں۔ اور بسند متصل امام ابواحمد بن عدی سے نقل کرتے ہیں۔

سمعت عدة من المشائخ بغداد يقولون
ان محمد بن اسمعيل البخاري قدم بغداد فسمع
اصحٰب الحديث فاجتمعوا وارادوا امتحان
حفظه فعمدوا الى مائة حديث فقلبوا متونها
واسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد
آخر واسناد هذا المتن لمتن آخر ودفعوها
الى عشرة انفس لكل رجل عشرة احاديث و
امروهم اذا حضروا المجلس ان يلقوا ذلك
على البخاري واخذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا
وحضر جماعة من الغرباء من اهل خراسان
وغيرهم ومن البغداديين فلما اطمأن المجلس
باهله انتدب رجل من العشرة فسأله عن
حديث من تلك الاحاديث فقال البخاري لا
اعرفه فما زال يلقي عليه واحدا بعد واحد حتى
فرغ والبخاري يقول لا اعرفه وكان العلماء
ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم الى بعض
ويقولون فهم الرجل ومن كان لم يدر القصة
يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة
الحفظ ثم انتدب رجل من العشرة ايضا
فسأله عن حديث من تلك الاحاديث المقلوبة

ابو احمد بن عدی نے کہا کہ میں نے چند علمائے بغداد سے سنا
وہ لوگ کہتے تھے کہ جب امام بخاری رح بغداد میں آئے
اور محدثین کو خبر ہوئی تو وہ لوگ جمع ہوئے اور امام بخاری رح
کے حافظہ کا امتحان لینا چاہا تو سو حدیثوں کے متن اور اسناد
کو الٹ پلٹ کر دیا اس حدیث کی اسناد دوسری حدیث کے
متن میں لگا دی اور اس کی اسناد کو اس کے متن میں لگا دیا
اور اسی طرح سب حدیثوں کو بنا کر دس شخص کو دس
دس حدیثیں سکھا دیں اور کہہ دیا کہ مجلس میں بخاری رح کے
سامنے پیش کریں اور ایک دن مجلس کے لئے مقرر کیا پھر
اس دن سب لوگ آئے اور خراسان و بغداد وغیرہ کے
لوگوں کی ایک جماعت اکٹھی ہوئی جب لوگ باطمینان
بیٹھ چکے تو ان دس آدمیوں میں سے ایک شخص بولا اور
اس الٹ پلٹ کی ہوئی حدیثوں میں سے ایک حدیث
امام بخاری رح سے پوچھی انہوں نے جواب دیا کہ ہم
نہیں جانتے اسی طرح اس نے اپنی دسوں حدیثیں پوچھیں
اور بخاری رح یہی جواب دیتے گئے تو علمائے حاضرین
جلسہ ایک دوسرے کی طرف دیکھتے اور کہتے کہ یہ شخص سمجھ
گیا اور ناواقف لوگ کہنے لگے کہ ان کو علم نہیں ہے
ان کو حدیثیں کم یاد ہیں پھر ان دس شخصوں میں سے
دوسرا بولا اور اس نے بھی ایک ایک کر کے اسی طرح

فقال لا اعرفه فسأله عن آخر فقال لا اعرفه فلم يزل يلقی عليه واحدا بعد واحد حتی فرغ من عشرته والبخاری يقول لا اعرفه ثم انتدب الثالث والرابع الی تمام العشرة حتی فرغوا كلهم من القاء تلك الاحاديث المقلوبة والبخاری لا يزيدهم علی لا اعرفه فلما علم انهم قد فرغوا التفت الی الاول فقال اما حديثك الاول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثانی كذا وصوابه كذا والثالث والرابع علی الولاء حتی اتی علی تمام العشرة فرد كل متن الی اسناده وكل اسناد الی متنه وفعل بالآخرين مثل ذلك فاقر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل۔

اپنی حدیثیں پیش کیں اور بخاری رح اُسی طرح جواب دیتے گئے کہ میں نہیں جانتا پھر اسی طرح تیسرے اور چوتھے نے پوچھا غرض کہ بعد دیگرے دسوں نے اپنی اپنی دس دس حدیثیں پوچھیں اور وہی ایک جواب سب کا پاتے گئے کہ میں نہیں جانتا۔ جب بخاری رح نے سمجھا کہ لوگ پوچھ چکے تو پہلے اوّل شخص کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا کہ تو نے پہلے حدیث یوں پڑھی تھی یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے اور دوسری یوں پڑھی تھی یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے اسی طرح بترتیب ہر حدیث ہر ایک کو پہلے جس طرح اُس نے پڑھی تھی پڑھتے جاتے اور غلطی بتا کر پھر صحیح طور پر پڑھ دیتے یہاں تک کہ اُن سو حدیثوں میں ہر ایک کی اسناد اور متن کو ٹھیک کر دیا تب لوگ اُن کے حافظ الحدیث ہونے کے مقر ہوئے اور اُن کے فضل کا سب کو یقین ہوا۔

اس قصہ کو علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں[1] اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں[2] اور علامہ ابن خلکان[3] وغیرہم نے بھی ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس قسم کے بہتیرے واقعات امام بخاری رح کے بسند مسلسل نقل کئے ہیں وکذا بہت سے علما نے۔ بعض قصے حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے بھی بستان المحدثین میں نقل کئے ہیں صاحب سیرۃ النعمان اور اُن کے ہم خیال اُن روایتوں کو دیکھیں اور سمجھیں کہ علم حدیث میں صاحب پایہ وہ شخص ہوتا ہے جس کی یہ شان ہو نہ وہ جس کے مباحث علمیہ اُس قسم کے ہوں جو آپ نے حصہ اوّل میں مناظرے نقل کئے ہیں جن میں سوائے معمولی عقلی باتوں کے کوئی ایسا مضمون نہیں ہے

(۱) ص ۳۴۷ (۲) ص ۱۱۰

(۳) وفیات الاعیان ص ۵۵ ۴ جلد اول مصر ۱۳۱۰ھ ر ۹ ، ۱۲

جو حدیث دانی اور حفظ و اتقان اور کثرت روایت کی دلیل ہو۔

تیسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔

"سب سے زیادہ مہتم بالشان اور قابل بحث یہ مسئلہ ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے یا نہیں"۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے اس کی بحث میں عجب پریشان تقریر کی ہے عبداللہ ابن مسعودؓ کی نسبت اولاً لکھا ہے کہ اُن کو روایت باللفظ پر اصرار تھا پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ (عبداللہ ابن مسعودؓ جب کبھی بالمعنی روایت کرتے تو ساتھ ہی یہ الفاظ استعمال کرتے تھے او مثلہ او نحوہ او شبیہ بہ اس سے ثابت ہے کہ عبداللہ ابن مسعودؓ بالمعنی بھی روایت کرتے تھے حالانکہ اس سے پہلے صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کو روایت باللفظ پر اصرار تھا یہ کیسا تعارض ہے صاحب سیرۃ النعمان کی اول تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح روایت بالمعنی نہیں جائز رکھتے تھے۔ اور پھر خود صفحہ ۱۶۵ میں لکھا ہے (امام صاحب نے اُن حدیثوں کو قبول کیا لیکن یہ قید لگائی ہے۔ کہ رواۃ حدیث فقیہ ہوں) پھر اس کے بعد لکھا ہے (امام صاحب نے اُن احادیث کو بھی قبول کیا جن کے رواۃ ثقہ ہوں اور فقیہ نہ ہوں) یہ دونوں قول صاحب سیرۃ النعمان کے صریح کہتے ہیں کہ امام صاحب نے بالمعنی روایت جائز رکھی اور قبول کی۔ علاوہ بریں سب سے پہلے آپ نے اس غرض سے لکھے ہیں کہ انہیں تشدد شروط کے باعث امام صاحب سے حدیث کی روایت کم ہوئی مگر جب آپ خود اس کے قائل ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے بالمعنی روایت کو قبول کیا تو آپ کی زبان سے وہ سبب قلت روایت نہیں پایا گیا یہ آپ فرمائیے کہ امام صاحب نے بالمعنی روایتوں کو قبول تو کیا مگر خود اُن حدیثوں کو بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں رکھتے تھے تو البتہ آپ کا کلام صحیح ہو جائے گا مگر وہی احتمال لازم آئے گا جس سے بعض محدثین کے اس کلام کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کے حافظہ میں نقصان تھا ان کو الفاظ حدیث کے یاد نہیں رہتے تھے۔

قطع نظر اس کے کہ آپ نے اقرار کیا ہے کہ امام صاحب نے بالمعنیٰ روایت قبول کی یہ بات آپ ہی کے طور پر درایۃً کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے کسی راوی کے حدیث بیان کرنے پر امام صاحب کیوں کر سمجھ لیتے کہ بالمعنیٰ روایت ہے یا باللفظ اگر یہ کہئے کہ جو راوی روایت بالمعنیٰ کرتا تھا اُس سے امام ابوحنیفہؒ اخذ روایت نہیں کرتے تھے تو صریح غلط ہے کیونکہ آپ خود لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح کے اُستاد الاستاد روایت بالمعنیٰ جائز رکھتے تھے اور عبداللہ بن مسعودرضؓ کی نسبت بھی آپ لکھتے ہیں کہ وہ کبھی بالمعنیٰ روایت کرتے تھے اور ان لوگوں سے امام صاحب نے اخذ کیا تو وہ بات کیوں کر صحیح ٹھہری کہ امام صاحب نے ایسے راویوں سے اخذ نہیں کیا پس صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کا مفاد صحیح یہی ٹھہرا کہ امام صاحب ضعیف الحافظہ تھے لہذا اُن سے روایت کم ہوئی باقی رہی روایت باللفظ کی دلیل (نضر اللہ امرأ الحدیث) جو آپ نے لکھی ہے وہ وجوب کی دلیل نہیں ہو سکتی ہے کیوں کر اس میں صیغہ امر یا نہی لفظاً یا معنیً مذکور نہیں ہے صرف دعائے خیر ہے جو مفید استحباب ہے۔ جو وجوب اور استحباب کے تو محدثین بھی قائل ہیں علاوہ وجوب کیوں کر ہو سکتا ہے قرآن میں ایک قصہ بعبارت مختلف موجود ہے جو صریح مفید جواز روایت بالمعنیٰ ہے وعلی ہذا القیاس کتب اصول میں اس کی بہت دلیلیں مذکور ہیں۔

شبلیؔ صاحب کا صحابہ پر اعتراض اور اس کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں تعبیر احادیث میں صحابۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی غلطی پکڑی ہے یہ کمال درجہ کی شوخ چشمی صاحب سیرۃ النعمان نے کی ہے اور دلیل بیّن نافہمی اور ناواقفیت کی۔

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں اُبن ماجہ میں روایت ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضؓ نے آنحضرتؐ سے روایت کی۔

ان المیت یعذّب ببکاء الحی اذا قالوا واعضداہ واکاسیاہ وانا صراہ واجبلاہ۔ | تب مُردہ پر یہ الفاظ کہہ کر رو دیا جاتا ہے تو اُس کو عذاب دیا جاتا ہے۔

کسی نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ ابن عمر رضؓ یہ حدیث بیان کرتے تھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں یہ نہیں کہتی کہ ابن عمر رضؓ جھوٹ کہتے ہیں لیکن اُن کو سہو ہوا واقعہ یہ ہے کہ ایک یہودی

عورت مر گئی اس کے گھر والے اُس پر روتے تھے آنحضرت ؐ نے سُنا تو فرمایا کہ اُس کے گھر والے روتے ہیں اُس پر قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ کا معذب ہونا بطور ایک واقعہ کے بیان کیا تھا راوی نے رونے کو اُس کا سبب قرار دیا)۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً ابن ماجہ میں اس طرح پر ہرگز مذکور نہیں صاحب سیرۃ النعمان نے مضامین اپنے طور پر لکھ کر ابن ماجہ کا حوالہ محض غلط دے دیا یہ قصہ اصل یوں ہے کہ جب حضرت عمر فاروق رضہ نے زخم کاری جس سے وہ شہید ہونے (کھایا تھا تو قبل اس کے کہ اُن کی وفات ہو صہیب رضہ جو اُن کے دوست تھے آئے اور حالت دیکھ کر چلا چلا کر رونے لگے اور وا اخاہ وا صاحباہ (ہائے بھائی ہائے دوست) کہنے لگے حضرت عمر فاروق رضہ نے اُن کو کہا کہ تم مجھ پر روتے ہو حالانکہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میت پر اُس کے گھر والوں کے بعض طرح پر رونے کے باعث عذاب ہوتا ہے یہ قصہ کسی نے حضرت عائشہ رضہ سے ذکر کیا آپ نے سُن کر فرمایا کہ خدا کی رحمت ہو عمر رضہ پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں فرمایا کہ مومن پر اُس کے لوگوں کے رونے کے باعث عذاب ہوگا البتہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ کافر پر عذاب اس سے بڑھتا ہے اور فرمایا کہ اس بات کو قرآن ہی سے سمجھ لو جو اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا۔ یہی مضمون حضرت عبداللہ بن عمر رضہ اور حضرت عائشہ رضہ کی نسبت بھی منقول ہے۔ صحیح بخاری میں یہ قصہ اسی تفصیل سے مروی ہے جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضہ نے نفس حدیث سے انکار نہیں کیا البتہ عموم سے انکار کیا اور کافروں کے حق میں مخصوص کیا حضرت عمر فاروق رضہ نے بھی عام رونے کی نسبت یہ حدیث نہیں بیان کی تھی بلکہ بعض قسم کے رونے کی نسبت کہا تھا یعنی اُس قسم کا رونا جو نوحہ ناجائز ہو چنانچہ اُن کی روایت میں بعض بکاء موجود ہے غالباً جس شخص نے حضرت عائشہ رضہ سے آکر کہا تھا اُس نے بعض کی قید نہیں لگائی ہوگی ورنہ وہ انکار نہ کرتیں حضرت عائشہ رضہ کا یہ انکار بنابر مفہوم آیہ ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا کے ہے اور حضرت عمر فاروق رضہ والی حدیث اُس بنا پر ہے کہ انسان کے گھر والوں کے عادات اور سیرت حسب تعلیم و تربیت صاحب خانہ کے ہوتی ہے اسی واسطے اللہ پاک نے قرآن میں فرمایا ہے قوا انفسکم واھلیکم ناراً بچاؤ اپنے کو اور اپنے گھر والوں کو جہنم سے اور حدیث میں وارد ہے

کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ ہر شخص تم میں کا راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں پوچھا جاوے گا پس جس شخص نے اپنے گھر والوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں کیا اور شریعت کے احکام نہیں سکھانے اور نوحۂ ناجائز سے منع نہ کیا تو اگر اُس کے گھر والے نوحۂ ناجائز کریں گے تو وہ شخص باعث نہ بجالانے حکم الٰہی کے اُس رونے پر ماخوذ ہوگا چنانچہ امام بخاری رح نے صحیح بخاری میں نہایت صراحت اور دلیل کے ساتھ اس مسئلہ کو بیان کیا ہے اور قول حضرت عائشہ رض اور حدیث حضرت عمر فاروق رض دونوں کے محمل صحیح ٹھہرائے ہیں اور یہ بات خود حضرت عائشہ رض کے قول سے نکلتی ہے کیونکہ آپ نے اُس انکار میں یوں فرمایا ہے۔

واللہ ما حدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المؤمن لیعذب ببکاء اہلہ ولکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ لیزید الکافر عذابا ببکاء اہلہ وقال حسبکم القرآن ولا تزر وازرة وزر اخری۔	رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہرگز یہ نہیں فرمایا کہ مومن اپنے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب کیا جائے گا البتہ آنحضرت صلعم نے یہ فرمایا کہ کافر پر اُس کے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب بڑھتا ہے اور اس بات کو قرآن ہی سے سمجھو کہ ایک دوسرے کے گناہ کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا۔

حضرت عائشہ رض کے کلام کا مطلب صاف ہے کہ مومن کی شان چونکہ اپنے گھر والوں کو نصیحت کرنی ہے لہٰذا وہ اُن کے نوحہ کے سبب معذب نہیں ہوسکتا کیوں کہ وہ بری الذمہ ہے اور کافر کی شان چونکہ اس کے خلاف ہے لہٰذا اُس کے گھر والوں کے نوحہ کے باعث عذاب کی زیادتی ہوگی پس جو مسلمان بھی اپنے لوگوں کو بُرے کام سے نصیحت نہیں کرے گا وہ بھی بمقتضائے قوا انفسکم واھلیکم نارًا بیشک ماخوذ ہوگا اسی وجہ سے حضرت عمر فاروق رض نے اپنے دوست صہیب رض کو اُس طرح رونے سے منع کیا جو وا اخاہ وا صاحباہ چلا چلا کر کہتے اور روتے تھے یہ حضرت عمر فاروق رض نے نہی عن المنکر کیا ورنہ صرف رونے سے جس میں نوحہ نہ ہو حضرت عمر فاروق رض نے منع نہیں فرمایا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت عمر فاروق رض نے خالد بن ولید رض کے گھر والوں کی نسبت فرمایا تھا۔ دعھن یبکین علی ابی سلیمان ما لم یکن نقع او لقلقة خالد بن ولید رض کے گھر والوں کو رونے دو جب تک سر پر خاک نہ اڑانا اور چلّانا نہ ہو صحیح بخاری اور اُس کی شروح فتح الباری عینی کرمانی میں نہایت تشریح کے

ساتھ قول حضرت عائشہ رضہ اور حدیث حضرت عمر فاروق رضہ دونوں کا اپنے اپنے موقع پر صحیح ہونا مذکور ہے تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعویٰ محدثیت و اجتہاد ان کتابوں کو نہیں دیکھا اور اس مسئلہ کو نہیں سمجھا اس بیان سے واضح ہوا کہ حضرت فاروق رضہ کی روایت بالمعنیٰ نہیں تھی اور نہ آپ نے ادائے مطلب کی غلطی کی تھی۔

صاحب سیرۃ النعمان تو لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحہ راوی فقیہ کی روایت بالمعنیٰ جائز رکھتے ہیں تو کیا آپ کے نزدیک حضرت فاروق رضہ فقیہ نہ تھے عبداللہ بن مسعودؓ جن کی نسبت امام ابوحنیفہ رحہ کا اقرار ہے کہ افقہ ناس تھے وہ کہا کرتے تھے کہ ہم لوگوں[1] کو حضرت فاروق رضہ کے تفقہ کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔

فقاہت راوی کی شرط کی حیثیت

اس مقام میں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ روایت بالمعنےٰ اور فقہ راوی کا سبب ترجیح ہونا اُن احادیث میں ہو سکتا ہے جن میں قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور جن حدیثوں میں فعل اور تقریر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے اُس میں روایت بالمعنیٰ اور فقہ راوی کی قید کے کوئی معنےٰ نہ ہوں گے جیسے نماز میں رفع الیدین کو صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا اور اُس کی حکایت کی اس میں روایت باللفظ کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔

امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مناظرہ کی بحث

اسی فقہ راوی کی قید پر امام اوزاعی رحہ اور امام ابوحنیفہ رحہ کا مناظرہ بنایا گیا ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اول میں بہت زور دے کر لکھا ہے اُس میں رفع الیدین نہ کرنے کی روایت کو اسی فقہ راوی کی بناء پر ترجیح دی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ علقمہ حضرت عبداللہ بن عمر رضہ سے بڑھ کر فقیہ ہے۔ اور یہاں صاحب سیرۃ النعمان خود لکھتے ہیں کہ فقہ راوی کی قید امام ابوحنیفہ رحہ نے روایت بالمعنےٰ میں لگائی ہے حالانکہ رفع الیدین کی روایت رجو ایک فعل کے روایت کی حکایت ہے) میں روایت باللفظ اور بالمعنےٰ کی تفریق محض مہمل اور بے معنے ہے امام رازی رحہ نے اسی واسطے اُس مناظرہ کی حکایت کی سند سے قطع نظر کیا اور اُس کا مہمل اور لغو ہونا یوں بیان کر دیا کہ جتنی امور میں تفقہ کو

---

[1] دیکھو اصابہ ج ۲ ؁

کیا دخل ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعویٰ اجتہاد نہیں سمجھا چنانچہ صفحہ ۷۸ میں لکھتے ہیں (امام رازی نے اس مناظرہ کو مناقب شافعی میں نقل کیا ہے اور گو واقعہ کی صحت سے انکار نہیں کر سکتے تاہم یہ نکتہ چینی کی ہے کہ حتی واقعات میں تفقہ کو کیا دخل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام رازیؒ نے تو اس قصہ کا غلط اور جعلی ہونا یوں کہہ دیا کہ یہ قصہ مہمل اور بیمعنی ہے غرض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات کہتے اور امام اوزاعیؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات پر چپ ہو جاتے آپ نے امام رازیؒ کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا اس واسطے یہ لکھ دیا کہ امام رازیؒ واقعہ کی صحت سے انکار نہ کر سکے۔

میں کہتا ہوں کہ ہر فقرے اس قصہ کے ایسے مہمل ہیں کہ تھوڑے شعور کا آدمی بھی اگر تامل کرے گا تو کہہ دے گا کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے اس حکایت کو بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے لہذا میں فتح القدیر ہی سے اس حکایت کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے بحث کرتا ہوں۔

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہ رح سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے کہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے اس فقرہ کو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی صفحہ ۷۸ میں لکھا ہے امام اوزاعیؒ کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے کہ اس وقت کے علمائے حجاز (مکہ مدینہ) رفع یدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعی رح عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے پر تعجب کرتے اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کہتے اور امام ابوحنیفہ رح بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع یدین نہیں کرتے اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمائے حرمین سب رفع یدین کے قائل تھے اور ان میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا اور حرمین میں اس وقت بڑے بڑے علماء اولاد صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے امام جعفر صادق رضؓ جن کے فضل و کمال اور عظمت و شان کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی صفحہ ۵۴ میں اقرار ہے ابھی وہیں تھے کیوں جناب امام ابوحنیفہ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادقؓ کے نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ اهل البیت ادریٰ بما فیہ ابوحنیفہ رح نے اس کے جواب میں امام اوزاعی سے یہ کہا لاجل انہ لم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شیء۔ یعنی باوجود اتفاق اہل حرمین

کے ہم لوگ رفع یدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں ہے غرض امام ابوحنیفہ رح نے اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعویٰ کیا کہ رفعیدین کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں حالانکہ موقع یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت امام ابوحنیفہ پیش کرتے کیونکہ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ عبداللہ بن مسعود رض کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اور اسی مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے نہ یہ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہ ہونا عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ تھی پس اگر قصہ صحیح مانا جاوے تو لازم یہ آئے گا کہ امام ابوحنیفہ رح نے امام اوزاعی رح سے ایک بات غلط کہی جس کا بطلان پھر خود ہی کہہ دیا عبداللہ بن مسعود رض والی روایت پیش کی۔ دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے جب یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں تب امام اوزاعی نے کہا کیف لم یصح وقد حدثنی الزھری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ۔ الحدیث یعنے کیوں کر تم کہتے ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ زہری نے سالم سے روایت کی اور انہوں نے اپنے والد عبداللہ بن عمر رض سے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے۔ امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ رح کے دعوے کو یوں توڑا کہ یہ حدیث صحیح مع سند پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ حدیث صحیح موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ نے اس کے جواب میں اپنے دعوے (کچھ ثابت نہیں ہے) کو یوں ثابت کیا کہ عبداللہ بن مسعود رض والی روایت پڑھی حالانکہ اس سے اثبات دعوے تو درکنار ابطال دعوے ہوتا ہے کیوں کہ دعوے امام ابوحنیفہ رح کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں حالانکہ رفع یدین کی حدیث کے ثبوت میں امام ابوحنیفہ رح نے کچھ کلام نہیں کیا بلکہ عبداللہ بن مسعود رض کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہرچند رفع یدین کی حدیث ثابت ہے مگر اس کے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے اور یہ دعویٰ (کچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں بلکہ اس کی مبطل ہے امام ابوحنیفہ رح کی نشان سے نہایت بعید ہے کہ دعویٰ کچھ اور دلیل کچھ اور۔

تلمیر الفقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے اس جواب پر یہ کہا۔ احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم

صاحب سیرۃ النعمان نے اس قول امام اوزاعیؒ کا صفحہ ۸۰ میں یہ ترجمہ کیا ہے (امام اوزاعیؒ نے کہا سبحان اللہ میں تو زہری سالم عبد اللہ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اُس کے مقابلہ میں حماد نخعی علقمہ کا نام لیتے ہیں)

میں کہتا ہوں کہ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صریح مطلب یہی ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نام لینے کے قابل نہیں ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ رح کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں اُن لوگوں کا نام کیوں کر لیا لفظ سبحان اللہ کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہو سکتا ہے امام اوزاعی رح کے کلام کا صریح مطلب یہی ہے کہ حماد و ابراہیم کی روایت قابل استدلال نہیں ہے خصوصاً زہری اور سالم کے مقابلہ میں۔ اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ حماد کی نسبت تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے۔ حماد بن ابی سلیمان مسلم الاشعری مولاهم ابو اسمٰعیل الکوفی الفقیہ صدوق له اوهام من الخامسة یعنی حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہمی ہے پانچویں طبقہ کا ہے اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اُس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارہ میں بہت نقل کئے ہیں جن میں سے بطور نمونہ کے میں یہاں نقل کرتا ہوں (مسلم)

سمعت حماد بن سلمة قال كنت اسأل حماد بن ابي سليمان عن مسند الآثار وكانوا يسألونه عن رأيه وكنت اذا جئت قال لاجاء الله بك۔	حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ اُن کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے کہ خدا نہ لاوے تجھ کو۔
وعن الاعمش حدثني حماد عدیث عن ابراهيم وكان غير ثقة۔	امام اعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایت سے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھا
وقال الاعمش مرة ثنا حماد وما	ایک دفعہ امام اعمش نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان

۱؎ صاحب سیرۃ النعمان نے امام اعمش کو امام ابو حنیفہ رح کے اساتذہ میں لکھا ہے یہ بھی تعجب کی بات ہے کہ جس کو امام ابو حنیفہؒ کے اُستاد جھوٹا کہیں اُس کو خود زہری جیسے شخص پر ترجیح دیں؟

کنا نصدقہ۔ کی اور ہم لوگ اُس کو سچا دجانتے تھے۔

اور زہری کا حال تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے۔

محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب القرشی الزہری وکنیتہ ابو بکر الفقیہ الحافظ متفق علی جلالتہ	محمد بن مسلم زہری قرشی ہیں یہ فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں ان کی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے یہ چوتھے طبقے والوں کے سرداروں میں سے ہیں۔

لوگ دونوں (حماد۔ زہری) کے مراتب ملاحظہ کریں حماد پانچویں طبقہ کے اور زہری چوتھے طبقہ والوں کے سردار اور اُن کی صفت صرف فقیہ لکھی ہے اور اُن کی صفت فقیہ اور حافظ (یعنی محدث) لکھی ہے اُن کی حالت یہ کہ وہم بہت ہوتا تھا اور اکابر ائمہ نے اُن پر جرح کی اور غیر ثقہ کہا اور ان کی حالت یہ ہے کہ اُن کی عظمت شان اور اُن کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے اسی واسطے امام اوزاعی رح نے کہا کہ زہری رح کے مقابلہ میں حماد کا کیا نام لیتے ہو یعنی حماد راوی مجروح وہمی ہے اُس کی روایت مقبول نہیں خصوصًا زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں۔ اس موقع میں امام ابو حنیفہ رح کا یہ جواب دینا کہ حماد زہری سے افقہ ہیں گویا سوال از آسمان وجواب از ریسمان ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک فقاہت سبب ترجیح توجب ہے کہ عدالت وضبط میں مساوات ہو اور جب عدالت وضبط ہی میں نقصان ہو تو فقاہت سبب ترجیح کیوں کر ہو سکتی ہے امام اوزاعی تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رح بجائے دفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں علاوہ ملیں کہتا ہوں کہ فقاہت سے امام ابو حنیفہ رح کی کیا مراد ہے اگر مسائل فرعیہ کا زیادہ جاننا مراد ہے تو قطع نظر اس کے کہ یہ بات محض بے دلیل اور اثبات دعوی بہ دعوی ہے بادی الرائے میں بھی محض مہمل ہے کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے کہ دو شخصوں نے کوئی خبر کہی تو ایک خبر کو بدیں نوع ترجیح دی جاوے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور دوسری خبر کے راوی کو پانچ مسئلے معلوم ہیں کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے بھلا مسئلہ دانی کی کمی بیشی کو کسی خبر کے صحت وعدم صحت میں کیا دخل ہے چنانچہ اصول فقہ حنفیہ میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح باین معنی نہیں لکھا ہے اور اگر امام ابو حنیفہ رح کی یہ مراد ہے کہ حماد زہری سے زیادہ سمجھدار تھے یعنی مطالب حدیث کے زہری سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول حنفیہ میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ کہی ہوئی بات زیادہ

یاد رہتی ہے تو حماد کو بمقابلہ زہری رحمۃ اللہ افقہ کہنا محض غلط روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔ زہری مدینہ طیبہ کے عالم اہل زبان قرشی اولاد صحابہ و اہل بیت، علمائے حجاز اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ و محدث دونوں۔ اور حماد کوفے کے رہنے والے ابراہیم نخعی کوفی کے شاگرد نہ خود حجازی نہ حجازی کے شاگرد و مجرد فقیہ۔ بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حماد حدیث کے مطالب زہری رح سے زیادہ سمجھتے تھے ایسی لغو و مہمل باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہ رح کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ بجو ملیح اور نادان کی دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعی و سالم کا مقابلہ سنیئے حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابراہیم نخعی کا حال لکھا ہے:۔

ابراھیم بن یزید النخعی احد الاعلام یرسل عن جماعۃ وقد رأی زید بن ارقم وغیرہ ولم یصح له سماع من صحابی وقد قال فیه الشعبی ذاك الذی یروی عن مسروق ولم یسمع منه شیئا قلت وکان لا یحکم العربیة ربما لحن ونقموا علیه قوله لم یکن ابوھریرۃ فقیھا وقال یونس بن بکیر عن الاعمش قال ما رأیت احدا روی بحدیث لم یسمعه من ابراھیم قلت استقر الامر علی ان ابراھیم حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغیرہ فلیس ذلك بحسن۔	"ابراہیم نخعی ایک بڑے شخص ہیں ایک جماعت سے مرسل طور پر روایت کرتے ہیں انہوں نے زید بن ارقم وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع اُن کا ثابت نہیں اور اُن کے بارہ میں امام شعبی نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے حالانکہ مسروق سے اُس نے کچھ سُنا نہیں ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی بیشتر عبارت میں غلطی کرتے تھے اور لوگوں نے اُن کے اُس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابوہریرہ فقیہ نہ تھے اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا کہ میں نے ایسا کسی کو نہ دیکھا جو بغیر سُنے ہوئے روایت کرنے والا ابراہیم سے زیادہ ہو۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں بات یہ ٹھہری ہے کہ ابراہیم حجت تو ہیں مگر جب ابن مسعود وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں۔"

اور سالم کا حال تقریب التہذیب میں یوں مذکور ہے۔

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشی العدوی ابو عمر او ابو عبد الله المدنی احد الفقہاء السبعۃ وکان ثبتا عابدا فاضلا کان یشبہ بابیہ فی الہدی والسمت من کبار الثالثۃ۔

سالم عبد اللہ کے بیٹے عمر فاروق رضہ کے پوتے فقہائے سبعہ (فقہائے نامور ان مدینہ) میں سے ایک ہیں ثقہ عابد فاضل تھے طریقہ اور سیرت میں اپنے باپ کے مشابہ تھے تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں۔

اور خلاصہ تذہیب التہذیب میں ہے

سالم بن عبد اللہ بن عمر العدوی المدنی الفقیہ احد السبعۃ عن ابیہ وابی ھریرۃ ورافع بن خدیج وعائشۃ رض قال ابن اسحق اصح الاسانید کلہا الزھری عن سالم عن ابیہ وقال مالک کان یلبس الثوب بدرھمین وعن نافع کان ابن عمر یقبل سالما ویقول شیخ یقبل شیخا۔

سالم عبد اللہ بن عمر رضہ کے بیٹے عدوی مدینہ کے فقیہ فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں اپنے والد اور ابو ہریرہ رضہ اور رافع بن خدیج اور حضرت عائشہ رضہ کے شاگرد ہیں ابن اسحق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح زہری کی سند ہے سالم سے اور اُن کی اپنے باپ سے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ سالم دو درم کا کپڑا پہنتے تھے۔ اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضہ سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے کہ بوڑھا بوڑھے (یعنی باعتبار فضل کے) کا بوسہ لیتا ہے۔

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ رضی اللہ عنہم کے تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضہ کا سرفراز بیٹا ہو عمر فاروق رضہ کا پوتا ہو جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوئی ہو جس کا علم و فضل اُس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلّم ہو جس کا فضل اقران تابعین میں مانا ہوا ہو اُس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کو فہ کا رہنے والا جس سے حدیث کی روایت مرفوعا کم بجاز عرب کا رہنے والا نہیں عربیت اُس کی اچھی نہیں یا مطالب حدیث کے زیادہ سمجھتا ہے خاص کر ایسے امر (نماز میں رفع الیدین) کی نسبت جس میں تفقہ کو کچھ دخل نہیں یہ کیسی ناحق پسندی اور دو اشگاف غلط بیانی ہے ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ رہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ سراسر قدح اور دہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے علاوہ دو شخصوں کے فضل وکمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو اور دونوں کے

علم وطباعی کے جانچ کا اُس کو موقع ملا ہو جیسے امام محمد کہ ایک زمانہ تک امام ابوحنیفہ رح کی صحبت میں رہے اور اُن سے پڑھا پھر بعد اُن کے امام مالکؒ کی شاگردی کی اور اُن سے مستفید ہوئے اُنھوں نے دونوں کے علم وفضل کا موازنہ کیا اور امام شافعی رح کے مناظرہ میں صاف کہہ دیا کہ امام مالک رح قرآن وحدیث اور آثار صحابہ وغیرہ کا علم امام ابوحنیفہ رح سے زیادہ رکھتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان کی مقبولہ کتاب سے ہم اوپر ثابت کر چکے خلاف اس کے امام ابوحنیفہ رح کہ اُنھوں نے زہری کی اور سالم یا ابراہیم نخعی اور علقمہ کی صحبت نہیں اُٹھائی۔ اور نہ اُن لوگوں کے فضل وکمال کے جانچ کا اُن کو موقع ملا اور نہ کوئی ایسی صورت ہوئی جس سے وہ اُن لوگوں کے قدر علم وتفقہ کا پتہ لگا سکتے ایسی حالت میں امام ابوحنیفہ رح کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم وخیال کی پیروی نہیں تو کیا ہے میرا حسن ظن اس سے آبی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے ایسا کہا ہو علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سبب ترجیح احد الروایتین یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہو اور ایک طرف غیر فقیہ نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افقہ ہو چنانچہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود بھی یہی لکھا ہے۔

علاوہ یہ بھی اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیوں کہ نفی سہو اور عدم العلم پر محمول ہو سکتی ہے اور اثبات کا کوئی محمل صحیح نہیں ہے پس زہری کی روایت میں فقہ راوی وعلو سند واثبات میں وجہ ترجیح موجود ہے اور حماد کی روایت میں کوئی سبب ترجیح نہیں راوی کا افقہ ہونا یہ اگر مان لیا جاوے تو سبب ترجیح نہیں ہے اور اگر ہو تو یہ ایک وجہ تین سبب کا مقابلہ نہیں کر سکتی ان اصول درایت کے موافق یہ حکایت محض لغو ٹھہرتی ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رح نے زہری وسالم کی ثقاہت کا انکار نہیں کیا اور کیوں کر کرتے ان لوگوں کی جلالت شان پر تو اتفاق تھا پس امام ابوحنیفہ رح اور امام اوزاعیؒ کے مناظرہ کا قصہ قطع نظر روایت کے اصول درایت کے رو سے بھی محض غلط اور جعل ٹھہرا صاحب سیرۃ النعمان اصول درایت پر بہت زور دیتے ہیں مگر اس قصہ کی تصحیح میں تعصب مذہب نے اُن کی آنکھیں بند کر دیں یا یہ کہئے کہ صاحب سیرۃ النعمان مغز سخن ہی کو نہ پہنچے اور مضامین قصہ کی خرابی کو اُن کی عقل نہ پہنچ سکی ورنہ اس کے کیا معنے کہ حافظ خطیب بغدادی کے بسند مسلسل روایت جو امام ابوحنیفہؒ کے طلب علم کی نسبت ہے ایک قرینہ عقلی محض غلط لگا کر صاحب سیرۃ النعمان نے انکار کر دیا

جس کی غلطی ہم اوپر بیان کر چکے اور اس مناظرہ کی روایت جس کی سند کا کہیں پتہ نہیں شاگردان امام ابوحنیفہؒ یا متقدمین حنفیہ نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا اور نہ اس مضمون کی حدیث موضوع استدلال میں لائے مضامین اس کے محض خلاف عقل اور مہمل ایسے قصہ کی صاحب سیرۃ النعمان تصحیح کریں ایسے بے سروپا قصہ کی توثیق کرنی اور اس سے استدلال کرنا اسی کا نام آپ نے طرز مجتہدانہ اور محدثانہ رکھا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے بعد نقل اس حکایت کے امام محمدرحؒ کا یہ قول نقل کیا ہے "ہماری روایت عبداللہ بن مسعودؓ تک منتہی ہوتی ہے اور فریق مخالف کی عبداللہ بن عمرؓ تک۔ اس لئے بحث کا تمام مدار اس پر آجاتا ہے کہ ان دونوں میں کس کی روایت ترجیح کے قابل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عدم رفع کے بارہ میں تو یہ بات صحیح ہے کہ دار مدار اس کا عبداللہ بن مسعودؓ پر ہے چنانچہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق الممجد[1] (جس سے صاحب سیرۃ النعمان نے اخذ کیا ہے) یوں لکھتے ہیں:۔

رواۃ الترک جماعۃ قلیلۃ معدا صحۃ الطرق عنھم الا عن ابن مسعودؓ۔	ترک رفع یدین کے راوی تھوڑے لوگ ہیں جن میں سوائے عبداللہ بن مسعودؓ کے کسی کی روایت بسند صحیح نہیں ہے۔

باقی رہی رفع یدین کرنے کی روایت اس کا مدار صرف عبداللہ بن عمرؓ پر کہنا محض غلط اور ناواقفیت کی دلیل ہے صرف صحاح ستہ میں رفع یدین کرنے کی روایت اتنے صحابہؓ سے موجود ہے۔ عبداللہؓ بن عمر۔ مالکؓ بن حویرث۔ ابو حمیدؓ ساعدی۔ جنہوں نے باتفاق دس صحابی کے رفع یدین کی روایت کی جن میں سے ابو قتادہؓ صحابی بھی تھے۔ وائل بن حجر۔ علیؓ کرم اللہ وجہہ ابوہریرہؓ۔ عبداللہؓ بن زبیرؓ۔ جابرؓ بن عبداللہؓ۔ انسؓ۔ اور علاوہ صحاح ستہ کے اور کتب حدیث میں تو جم غفیر صحابہ سے رفع یدین کرنے کی روایت منقول ہے مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق الممجد میں اس کا اقرار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

رواۃ الرفع من الصحابۃ جم غفیر۔	رفع یدین کے راوی صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت ہے

(۱) ص ۱۹ مطبع یوسفی لکھنؤ ج ۲-

اور حافظ ابن حجر فتح الباری(۱) میں لکھتے ہیں

ذکر البخاری أیضا انه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة وذکر الحاکم وابو القاسم بن منده ممن رواه العشرة المبشرة وذکر شیخنا ابو الفضل انه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسین رجلا۔

بخاری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابہ نے روایت کی ہے اور حاکم اور ابو القاسم نے کہا کہ رفع یدین کے راویوں میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں اور استاد ابو الفضل محدث نے ذکر کیا کہ میں نے رفع یدین کے راویوں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اُس کے راوی ملے۔

اور حافظ زیلعی نے نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ(۲) میں عبد اللہ بن مسعود والی روایت کا جواب یوں لکھا ہے۔

قال صاحب التنقیح قال الفقیه ابو بکر بن اسحق هذه علة لا یساوی سماعها لان رفع الیدین قد صح عن النبی صلی الله علیه وسلم ثم عن الخلفاء الراشدین ثم عن الصحابة و التابعین ولیس فی نسیان ابن مسعود لذلك ما یستغرب قد نسی ابن مسعود من القرآن ما لم یختلف المسلمون فیه بعد وهی المعوذتان ونسی ما اتفق العلماء علی نسخه کالتطبیق ونسی کیف قیام الاثنین خلف الامام ونسی ما لم یختلف العلماء فیه ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی الصبح یوم النحر فی وقتها ونسی کیفیة جمع النبی صلی الله علیه وسلم بعرفة ونسی ما لم یختلف

کہا صاحب تنقیح نے کہ ابو بکر بن اسحق فقیہ نے کہا کہ یہ سبب عبد اللہ بن مسعود کا رفع یدین نہ کرنا احادیث رفع یدین کے مساوی نہیں ہو سکتا کیوں کہ رفع یدین کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے پھر صحابہ و تابعین سے صحیح طور پر ثابت ہوا اور عبد اللہ بن مسعود کا اُس کو بھول جانا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کیوں کہ عبد اللہ بن مسعود رضہ قرآن میں معوذتین کا ہونا بھول گئے جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے۔ اسی طرح نماز میں تطبیق کا منسوخ ہونا عبد اللہ بن مسعود رضہ بھول گئے جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے اور عبد اللہ بن مسعود رضہ اُس مسئلہ کو بھول گئے کہ دو شخص امام کے پیچھے کس طرح کھڑے ہوں اور عبد اللہ بن مسعود رضہ اُس کو بھول گئے جو بلا اختلاف علماء ہے کہ آنحضرت ؐ

(۱) ص ۱۸۴ طبع دہلی ۱۳۰۲ھ (۲) ص ۳۹۷ — ۴۰۲ ج اول طبع مصر ۱۳۵۷ھ

العلماء فیہ من وضع المرفق والساعد علی الارض فی السجود ونسی کیف کان یقرء النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما خلق الذکر والانثی واذا جاز علی ابن مسعودؓ ان ینسی مثل ھذا فی الصلوٰۃ کیف لا یجوز مثلہ فی رفع الیدین۔

نے یوم النحر کو صبح کی نماز وقت پر پڑھی اور عبداللہ ابن مسعودرضا اُس کو بھول گئے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں کس طرح جمع کیا تھا اور عبداللہ ابن مسعودرضہ سجدے میں زمین پر ہاتھ رکھنا بھول گئے جو بلا اختلاف علماء ہے اور عبداللہ بن مسعودرضا اُس کو بھول گئے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے آیت وما خلق الذکر والانثیٰ کس طرح پڑھی تھی۔

جب عبداللہ بن مسعود نماز میں ان باتوں کو بھول گئے تو رفع یدین کا بھول جانا کیوں نہیں ہو سکتا۔

اور آثار امام محمدؒ[1] میں ہے

اخبرنا ابوحنیفۃ عن حماد عن ابراھیم عن علقمۃ بن قیس والاسود بن یزید قال کنا عند ابن مسعودؓ اذا حضرت الصلوٰۃ فقام یصلی فقمنا خلفہ فاقام احدنا عن یمینہ والاخر عن یسارہ ثم قام بیننا فلما فرغ قال ھکذا اصنعوا اذا کنتم ثلثۃ وکان اذا رکع طبق وصلی بغیر اذان ولا اقامۃ قال یجزی اقامۃ الناس حولنا قال محمد ولنا فاخذ بقول ابن مسعودؓ فی الثلثۃ الخ

امام محمد کہتے ہیں کہ مجھ سے امام ابوحنیفہ نے روایت کی حماد سے اور انہوں نے ابراہیم سے اور انہوں نے علقمہ اور اسود بن یزید سے کہ کہا اُن دونوں نے کہ تھے ہم لوگ عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جب نماز کا وقت ہوا اور وہ نماز کو کھڑے ہوئے تو ہم لوگ پیچھے کھڑے ہوئے اُس پر اُنہوں نے ہم لوگوں میں سے ایک شخص کو دہنے اپنے کھڑا کیا اور دوسرے کو بائیں پھر بیچ میں خود کھڑے ہو کر نماز پڑھائی اور بعد نماز کے کہا کہ جب تم لوگ تین شخص ہوا کرو تو نماز میں اسی طرح کیا کرو۔ اور عبداللہ ابن مسعودرضنے رکوع میں تطبیق کیا اور بغیر اذان اور تکبیر کے نماز پڑھی اور کہا کہ محلہ والوں کی تکبیر کافی ہے۔ امام محمدرحہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ یہ تینوں مسئلے عبداللہ بن مسعودؓ کے نہیں مانتے۔

(۱) کتاب الآثار ص ۲۲ طبع لاہور (۶-۲)۔

مسئلہ امام محمدؒ کی یہ روایت بھی مناظرہ امام اوزاعیؒ کے قصہ کی تکذیب کرتی ہے کیوں کہ یہاں بھی حماد۔ ابراہیم۔ علقمہ۔ عبداللہ ابن مسعودؓ ہیں اور امام ابوحنیفہ رح نے باعث مخالفت اور روایتوں کے اُس کو نہیں مانا۔ ان تینوں مسئلہ سے زیادہ رفع یدین کے رواۃ ہیں کما مر۔ اور علامہ زرقانی شرح مؤطا[1] میں لکھتے ہیں۔

هو متواتر ذكر البخاري في جزء رفع اليدين انه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة وذكر الحاكم وابن منده ممن رواه العشرة المبشرة وذكر شيخنا ابو الفضل الحافظ انه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلا۔

رفع یدین کی حدیث متواتر ہے بخاری نے جزء رفع یدین میں ذکر کیا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابی نے روایت کی ہے اور حاکم و ابن مندہ نے ذکر کیا کہ رفع یدین کے روایت کرنے والوں میں عشرہ مبشرہ ہیں اور شیخ ابو الفضل محدث نے ذکر کیا کہ انہوں نے رفع یدین کے راویوں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اُس کے راوی ٹھہرے۔

اور حافظ ابن حجر عسقلانی تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر[2] میں لکھتے ہیں۔

قال الشافعي روى الرفع جمع من الصحابة لعله لم يرو قط حديث بعدد اكثر منهم وقال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه وقال البخاري في جزء رفع اليدين روى الرفع سبعة عشر نفسا من الصحابة وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات اسماء من روى الرفع عن نحو من ثلثين صحابيا وقال سمعت الحاكم يقول اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بعدهم من اكابر الصحابة قال البيهقي وهو كما قال وروى ابن عساكر في

امام شافعی رح نے کہا کہ رفع یدین کی حدیث جماعت صحابہ رض نے روایت کی شاید کسی حدیث کے راوی کی تعداد اس سے زیادہ نہ ہوگی اور ابن منذر رح نے کہا کہ اہل علم کو اس میں اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے اور امام بخاریؒ نے جزء رفع یدین میں کہا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابی نے روایت کی اور بیہقی نے سنن اور خلافیات میں رفع یدین کے راویوں کے نام گنے ہیں کوئی تیس صحابی ہیں اور کہا کہ میں نے حاکم کو کہتے سنا کہ رفع یدین کی روایت میں عشرہ مبشرہ اور بڑے بڑے صحابہ متفق ہیں بیہقی کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں

(۱) ص ۹۵ ج ۱ طبع مصر مصطفی محمد ۱۳۵۵ھ (ج-۶-۲) (۲) ص ۸۲ طبع دہلی (ج-۶-۲)۔

تاریخہ من طریق ابی سلمۃ الاعرج قال ادرکت الناس کلھم یرفع یدیہ عند کل خفض ورفع وقال البخاری فی الجزء المشھور قال الحسن و حمید بن ھلال کان اصحٰب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفعون ایدیھم ولم یستثن احد امنھم قال البخاری ولم یثبت عن احد من اصحٰب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لم یرفع۔

ابو سلمہ اعرج کی سند سے روایت کی کہ میں نے سب لوگوں کو رفع یدین کرتے پایا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ نے جزء مشہور میں کہا کہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے اور کسی کو مستثنٰے نہیں کیا۔ امام بخاری رحمہ کہتے ہیں۔ کہ یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ کوئی صحابی رفع یدین نہیں کرتا تھا"

اور علامہ سخاوی نے فتح مغیث میں اکابر علماء کے اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں از آنجملہ ایک یہ ہے۔

لا نعلم سنۃ اتفق علی روایتھا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخلفاء الاربعۃ ثم العشرۃ المبشرۃ فمن بعدھم من اکابر الائمۃ علی تفرقھم فی البلاد الشاسعۃ غیر ھذہ السنۃ۔

"سوائے رفع یدین کے کوئی سنت ایسی نہیں معلوم ہوتی جس کی روایت پر خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ پھر اُن کے بعد بڑے بڑے ائمہ متفق ہوئے ہوں"

اور عینی حنفی نے بھی تیس صحابی سے رفع یدین کی حدیث کے مروی ہونے کا اقرار کیا ہے، صاحب سیرۃ النعمان اگر ان کتابوں کو بھی جو متداول ہیں دیکھتے تو ایسی بات نہ کہتے کہ رفع یدین کی حدیث کا مدار صرف عبد اللہ بن عمرؓ پر ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے باین ناواقفیت بڑی جرأت کی کہ ان مباحث حدیثیہ میں قدم رکھا مگر یہ بھی بات ہے کہ کسی موقع سخن میں بولنے کی جرأت دو ہی شخص کو ہوتی ہے یا صاحب کمال ہو یا ایسا شخص ہو جو حسن و قبح کلام سے نابلد ہو۔

اس تحقیق و بیان سے روایت بالمعنے اور فقہ راوی کی قید کے متعلق باتیں خوب واضح ہوگئیں اور اس بناء پر مناظرۂ امام ابو حنیفہ رح اور امام اوزاعی رح کا قصہ جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا تھا باطل و غلط ثابت ہوگیا میں نے اس حکایت کی سند سے اسی وجہ سے بحث نہیں کی کہ جب مضمون ہی اس حکایت کے لغو اور مہمل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو سند سے بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے اور یہ بھی بات تھی کہ سند کے متعلق بحثیں بہت ہو چکی ہیں[1]۔

(1) مثلاً دیکھئے اردو میں رسالہ التحقیق الراسخ (ص ۱۰۷) اور عربی میں التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی ص ۱۲۳ (ج ۱) وغیرہ (ج ۳-۴)۔

صحابہؓ پر غلطی کا الزام اور اس کا جواب

روایت بالمعنیٰ کے متعلق صاحب سیرۃ النعمان نے صحابۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک اور غلطی اپنے زعم میں پکڑی ہے آپ لکھتے ہیں (اسی طرح غزوۂ بدر کے واقعہ میں عام روایت یہ ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قلیب پر کھڑے ہو کر فرمایا۔ ھل وجدتم ما وعد ربکم حقا لوگوں نے عرض کی کہ آپ مُردوں سے خطاب فرماتے ہیں ارشاد ہوا کہ جو میں نے کہا ان لوگوں نے سن لیا۔ لیکن یہ واقعہ حضرت عائشہ رض کے سامنے بیان کیا گیا تو اُنہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا بلکہ یہ الفاظ کہے تھے لقد علموا ان ما دعوتھم حق یعنے اُن لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ جس چیز کی میں نے دعوت کی تھی وہ حق ہے دیکھو ان دونوں جملوں کے مفہوم میں کس قدر فرق ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال ناواقفیت اور کتب حدیث سے نابلد ہونے کی دلیل ہے آپ لکھتے ہیں کہ غزوۂ بدر کے واقعہ میں عام روایت یہ ہے حالانکہ نہ یوں روایت ہے اور نہ یہ عام روایت ہے صحیحین وغیرہ میں یہ روایت ابو طلحہ رض صحابی سے اس طور پر مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے قلیب بدر پر کھڑے ہو کر کفار کے نام لے لے کر یوں پکارا اے فلانے اور اے فلانے کیوں اب تمہاری آرزو ہوتی ہے یا نہیں کہ اللہ و رسول کی تابعداری کرتے ہم لوگوں نے تو اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا تم لوگوں نے اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا یا نہیں حضرت عمر رض کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ بے جان والے جسموں سے باتیں کرتے ہیں آنحضرت م نے فرمایا قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد م کی جان ہے تم لوگ میری یہ بات اُن لوگوں سے زیادہ نہیں سنتے چنانچہ صحیح بخاری کی روایت کے یہ الفاظ ہیں

فلما کان ببدر الیوم الثالث امر براحلتہ فشد علیھا رحلھا ثم مشی اصحابہ قالوا ما نری ینطلق الا لبعض حاجتہ حتی قام علی شفۃ الرکی فجعل ینادیھم باسمائھم و اسماء ابائھم یا فلان ابن فلان و یا فلان بن فلان ایسرکم انکم اطعتم اللہ و رسولہ فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فھل وجدتم ما وعد ربکم حقا قال فقال عمر یا رسول اللہ ما تکلم من اجساد لا ارواح لھا فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منھم۔

بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضہ کا اس پر انکار اُسی بنا پر تھا جس بنا پر حضرت عمرؓ نے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ آپ مُردوں سے بات کرتے ہیں یعنی قرآن میں یہ مضمون ہوتا کہ تم مُردوں کو نہیں سُنا سکتے چنانچہ حضرت عائشہ رضہ نے اُس وقت قرآن کی آیت بھی پڑھی تھی اور چونکہ اجلہ صحابہؓ اس واقعہ بدر کے راوی تھے اور غالب یہی ہے کہ حضرت عائشہ رضہ اُس موقع پر آنحضرت صلعم کے ساتھ نہ تھیں کیونکہ وہاں آپ ڈیرہ سے اونٹنی پر سوار ہو کر گئے تھے اور صحابہؓ ساتھ تھے لہذا حضرت عائشہؓ نے آیہ قرآنی کی بنا پر مضمون روایت کی یوں تاویل کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں کہا ہوگا:

بلکہ یوں کہا ہوگا مگر یہ تاویل بنتی نہیں ہے کیونکہ صرف ایک لفظ کا ہیر پھیر ہوتا تو ہو سکتا تھا اُس روایت میں تو یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سرداروں کا نام لے لے کر پکارا پس تاویل اُس کی وہی ہو سکتی ہے جو امام بخاری رح نے صحیح بخاری میں قتادہ رضہ سے نقل کی ہے :-

قال قتادة احياهم الله حتى اسمعهم قوله توبيخا وتصغيرا و نقمة وحسرة وندمًا۔	قتادہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کفار مقتولین کو ایسا شعور دے دیا جس سے وہ رسول اللہ کی بات سُن سکے اور اس سے مقصود توبیخ اور تذلیل و عذاب و حسرت ندامت دینا اُن کو تھا۔

حافظ ابن حجر فتح الباری میں اس روایت کی بحث میں لکھتے ہیں۔

والجواب عن الآية انه لا يسمعهم وهم موتى ولكن الله احياهم حتى سمعوا كما قال قتادة ولم ينفرد عمر ولا ابنه بحكاية ذلك بل وافقهما ابوطلحة كما تقدم وللطبراني من حديث ابن مسعودؓ مثله باسناد صحيح ومن حديث عبد الله بن سيدان نحوه وفيه قالوا يا رسول الله وهل يسمعون	جواب آیہ انک لا تسمع الموتیٰ کا یہ ہے کہ وہ لوگ مردہ ہو کر نہیں سُن سکتے لیکن اللہ نے اُس وقت اُن کو زندہ کیا ایسا کہ انہوں نے سُن لیا جیسا کہ قتادہ نے کہا ہے اور اس روایت میں صرف حضرت عمرؓ اور اُن کے بیٹے راوی نہیں ہیں بلکہ ابو طلحہ بھی اُن کے موافق جیسا کہ اوپر گزرا اور طبرانی کی روایت میں عبداللہ بن مسعود سے بھی اسی مضمون کی حدیث ہے اور عبداللہ بن سیدان سے بھی یوں ہی مروی ہے اور اُس میں یوں ہے کہ لوگوں نے آنحضرتؐ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ وہ لوگ سنتے ہیں آپ نے فرمایا

قال یسمعون کما تسمعون ولکن لا یجیبون وفی حدیث ابن مسعودؓ لکنھم الیوم لا یجیبون۔

وہ سنتے ہیں جس طرح تم سنتے ہو مگر جواب نہیں دیتے اور عبداللہ ابن مسعود کی حدیث میں یوں ہے کہ لیکن وہ لوگ اس وقت جواب نہیں دیتے۔

دیکھئے جناب نعمانی صاحب جس کو آپ نے عام روایت کہا تھا وہ حضرت عمر فاروق رضا اور دیگر صحابہ سے تو مروی ہی ہے عبداللہ بن مسعود سے بھی مروی ہے جن کو آپ کہتے ہیں کہ روایت باللفظ پر اُن کو اصرار تھا۔

اس بیان وتشریح سے واضح ہوا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے قلیب بدر کی روایت کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ ناواقفیت اور علم حدیث سے بے بہرہ ہونے کے باعث ہے یہ بہت بڑی دلیری اُنہوں نے کی کہ کوچۂ حدیث سے نابلد ہو کر اس میدان میں قدم رکھا اور آپ نے مؤرخ محدث مجتہد ہونے کا دعوےٰ کیا۔

اصولِ درایت اور اس کے معنی کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "فن حدیث میں سب سے بڑا کام امام ابو حنیفہ رح نے یہ کیا کہ درایت کے اصول قائم کئے"

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر اس کے کہ امام ابوحنیفہ رح کا فن حدیث میں اصول قائم کرنا ثابت ہے یا نہیں یا خلاف اس کے ثابت ہے اولاً یہ دیکھنا چاہیے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے درایت کے اصول کہاں سے اخذ کئے ہیں اور خود ان اصول کو کس قدر سمجھا ہے دعوےٰ تو آپ نے یہ کیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رح یا اُن کے شاگردوں کی کتاب میں آپ کو اس کا پتہ نہ ملا آخر محدثین ہی کی ذلّہ برداری کی اور ابن الجوزی محدث کا قول محدث سخاوی کی کتاب میں آپ کو ملا مگر باینہمہ آپ نے ابن الجوزی کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا۔ درایت کے معنے آپ لکھتے ہیں "درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اُس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضا زمانہ کی خصوصیتیں منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے"

میں کہتا ہوں کہ باقتضائے طبیعت انسانی تو درایت کے وہی وسیع معنے ہیں جس کی بنا پر نیچری لوگ

مرداری مرغی حلال کہتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان نے باقتضائے ملازمت علی گڑھ کالج یہ بات لکھی ہے نیچری لوگوں کا یہ اصول ہے کہ جو حدیث نیچر یعنی طبیعت انسانی کے اقتضا کے خلاف ہو وہ قابل تسلیم نہیں ہے اسی وجہ سے وہ لوگ حضرت عیسٰے علیہ السلام کا بے باپ کے پیدا ہونا نہیں مانتے اور معجزات کا انکار کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ابن الجوزی نے جو حدیث موضوع کی ایک علامت یہ لکھی ہے کہ مضمون اُس حدیث کا عقل کے خلاف ہو اس کے معنی یہ ہیں کہ مومن کی عقل شریعت محمدی میں ایسی بات ہونے سے ابا کرتی ہے جیسے شارع کا جھوٹ بولنا جس میں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، یا اُس روایت میں ایسی باتیں ہوں جو شرعاً یا بداہۃً باطل ہیں جیسے اجسام کا قدیم ہونا یا صانع کی نفی۔ ایسی روایتوں کو موضوع کہنا اس پر موقوف نہیں کہ رواۃ اُن کے دیکھے جائیں چنانچہ اُسی کتاب فتح المغیث رجہاں سے صاحب سیرۃ النعمان نے ابن الجوزی کا قول نقل کیا ہے) یوں لکھا ہے۔

والرکۃ فی المعنی کان یکون مخالفا للعقل ضرورۃ او استدلالاً ولا یقبل تاویلا بحال نحو الاخبار عن الجمع بین الضدین وعن نفی الصانع وقدم الاجسام وما اشبہ ذلک لانہ لا یجوز ان یرد الشرع بما ینافی مقتضے العقل قال ابن الجوزی الخ

اور حدیث کے موضوع ہونے کی شناخت ایک یہ ہے کہ معنی ٹھیک نہ ہوں جیسے معنی کا بداہۃً یا از روئے دلیل کے خلاف عقل ہونا جس میں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی ہو جیسے دو مخالف باتوں کے اکٹھا ہونے کی خبر یا صانع کی نفی یا اجسام کا قدیم ہونا اور جو اس قسم کی بات ہے۔ کیونکہ شریعت میں خلاف عقل باتیں نہیں وارد ہو سکتیں۔

میں اس کی بعض مثالیں دیتا ہوں جس سے یہ مسئلہ خوب واضح ہو جائے گا حنفیوں نے قرأۃ فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں بعض صحابہ کا یہ قول پیش کیا ہے کہ جو کوئی امام کے پیچھے پڑھے اُس کے مُنہ میں نجاست یا آگ بھر دی جاوے امام بخاری نے جزء قرأت میں اس روایت کو علاوہ اصول روایت کے اصول درایت پر بھی جانچا ہے یعنی صحابہ کا امام کے پیچھے پڑھنا ثابت ہے جس میں کلام نہیں اور اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ نہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں مختلف ہوتے تو کلمات زشت منہ سے نکالتے بلکہ یوں کہا کرتے کہ خدا رحم کرے فلاں پر ایسا نہیں ہے بلکہ یوں ہے ایسی حالت میں خلاف عقل ہے یہ بات کہ باوجود علم اس بات کے کہ صحابہ رضہ رسول اللہ صلعم قرأۃ

خلف الامام کرتے ہیں کوئی صحابی کیوں کر اس طرح کہے گا کہ اُن کے منہ میں نجاست بھر دی جانے یا آگ بھر دی جائے دوسرے ایسے کلمات خلاف تہذیب صحابہ کے منہ سے نکلنے محض خلاف عقل ہے۔

رفع الیدین کی روایت جس کے بڑے بڑے صحابہ خلفائے راشدین عشرۂ مبشرہ راوی ہیں اُس کے خلاف عبداللہ بن مسعود کے فعل کی صحت ماننی اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین نہیں کیا اصول درایت کے خلاف ہے کیونکہ اتنے صحابہ کی تکذیب لازم آتی ہے اتنے اور ایسے ایسے صحابہ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل جائز نہیں رکھتی پس ضرور ہوا کہ عدم رفع کی روایت صحیح نہیں جیسا کہ سنن ترمذی میں عبداللہ بن مبارک کا قول مذکور ہے۔

ولم یثبت حدیث ابن مسعودؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ۔ "عبداللہ بن مسعود کی حدیث کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف اول بار رفع یدین کیا ثابت نہیں"۔

اور عبداللہ بن مسعود کے فعل کی محدثین نے تاویل کر دی کہ وہ بھول گئے جیسے اور چند مسائل بھول گئے جن پر اتفاق ہے کیونکہ عبداللہ بن مسعود کا بھول جانا کوئی خلاف عقل نہیں اور اتنے اور ایسے ایسے صحابہ رضؓ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل کے خلاف ہے اور اسی اصول درایت پر محدثین کا وہ اصول مبنی ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیونکہ نفی سہو پر محمول ہو سکتی ہے اور اثبات کا سوائے کذب کے کوئی محمل نہیں بن سکتا۔ امام ابوحنیفہ رح اگر اصول درایت کے قائم کرتے تو نفی کو اثبات پر مقدم نہ کرتے یعنی عبداللہ بن مسعود والی روایت (جس میں نفی ہے)، کو عبداللہ بن عمر رضؓ و دیگر صحابہ رضؓ کی روایت (جس میں اثبات ہے)، پر مقدم نہ کرتے اور بات بھی یہی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے کوئی اصول قائم نہیں کئے۔

اصول فقہ کے بانی امام شافعی تھے

اصول کے بانی اوّل امام شافعیؒ ہیں اور ان کے اصول قائم کرنے کی وجہ یہی ہوئی کہ امام ابوحنیفہ رح کے مذہب میں اُنہوں نے اصول اور قاعدے منضبط نہیں پائے۔ حجۃ اللہ البالغہ[1] میں ہے۔

نشأ الشافعی فی اوائل ظهور المذهبین و ترتیب اصولهما و فروعهما فنظر فی صنیع "امام شافعی رح اُس وقت پیدا ہوئے کہ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مذہب شروع شروع ظاہر ہوا تھا اور اُن کے"

(۱) ص ۶ ج ۱ (۲ ، ۱)

الاوائل فوجد فيها امورا أكبحت عنانه عن الجريان في طريقهم وقد ذكرها في اوائل كتاب الام منها انه وجدهم يأخذون بالمرسل والمنقطع فيدخل فيهما الخلل فانه اذا جمع طرق الحديث يظهر انه كم من مرسل لا اصل له، وكم من مرسل يخالف مسندا فقرر ان لا يأخذ بالمرسل الا عند وجود شروط وهي مذكورة في كتب الاصول ومنها انه لم يكن قواعد الجمع بين المختلفات مضبوطة عندهم فكان يتطرق بذلك خلل في مجتهداتهم فوضع لها اصولا ودونها في كتاب وهذا اول تدوين كان في اصول الفقه۔

اصول[1] و فروع کی ترتیب ہو چکی تھی امام شافعی رحمہ نے اُن لوگوں کے طریقۂ اجتہاد اور اُن کے ڈھنگ بغور دیکھے تو اُس میں ایسی باتیں پائیں جس نے اُن کی باگ اس ڈھنگ پر چلنے سے روک دی جس کو انہوں نے اپنی کتاب اُم کے شروع میں ذکر کر دیا ہے جس میں سے ایک بات یہ ہے کہ وہ لوگ مرسل اور منقطع سب کو لیتے تھے اور اس سبب سے اُن کے مذہب میں خرابی پڑتی تھی کیوں کہ اگر حدیث کی سندیں جمع کی جائیں تو کتنی مرسل ایسی ہونگی جس کی کچھ اصل نہیں اور کتنی مرسل ایسی ہیں جو مسند کے مخالف ہیں تو امام شافعی رحمہ نے یہ بات ٹھہرائی کہ بغیر پائے جانے شروط کے مرسل روایتیں نہ لیں گے وہ شروط کتب اصول میں مذکور ہیں۔ ورانجملہ یہ ہے کہ اُن لوگوں میں جمع بین المختلفات کے قاعدے ٹھیک نہ تھے اس لئے اُن کے مجتہدات میں خرابیاں ہوتی تھیں۔ لہٰذا امام شافعی رحمہ نے اس کے اصول مقرر کئے اور ایک کتاب میں اُن اصول کو جمع کر دیا۔ پہلے پہل اصول فقہ میں یہی کتاب تصنیف ہوئی۔

حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔ ع۱ امام شافعی رحمہ کا طریقۂ اجتہاد امام ابو حنیفہ رحمہ میں غور کرنا اور اُس میں خرابی پانی۔ ع۲ امام ابو حنیفہ رحمہ کا مرسل اور منقطع ہر قسم کی حدیث لینا اور اُس پر اجتہاد کرنا جس سے وہ باطل ٹھہرا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے شروط روایت میں شدت کی اس وجہ سے اُن کی روایت کم ہوئی بھلا جو شخص مرسل بے اصل اور منقطع کو نہیں چھوڑتا اُس کو قبول روایت میں کیا شدت اور احتیاط ہوگی ع۳ امام ابو حنیفہ رحمہ کے یہاں دو مختلف روایتوں میں تطبیق کے قواعد

[1] لفظ اصول سے مراد یہاں دلائل ہیں نہ اصول فقہ کے قواعد ورنہ امام شافعی کا وضع اصول اور اُن کی کتاب کا اس فن میں اول تصنیف ہونا صحیح نہیں ہو سکتا اور دونوں باتیں اس عبارت میں موجود ہیں ۱۲ منہ۔

کا منضبط نہ ہونا اصول مقرر کرنا اور اس فن میں کتاب لکھنی یہ اولاً امام شافعی رحمہ نے کیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے یہ کام نہیں کیا۔

علامہ ابن خلدون مقدمۂ تاریخ میں اصول فقہ کے بیان میں لکھتے ہیں:۔

وکان اول من کتب فیہ الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ املی فیہ رسالتہ المشہورۃ۔	سب سے پہلے فن اصول میں امام شافعی رحمہ نے کتاب لکھی اُس میں رسالۂ خاص اُن کا ہے جو مشہور ہے۔

اور علامہ ابن خلکان نے بذیل ذکر امام شافعیؒ لکھا ہے۔

والشافعی اول من تکلم فی اصول الفقہ وھو الذی استنبطہ۔	سب سے پہلے اصول فقہ میں امام شافعی رحمہ نے کلام کیا اور اُنہیں نے اُس کو نکالا۔

ان عبارات کتب مستمرہ سے صریح ثابت ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ امام ابو حنیفہ نے اصول قائم کئے محض غلط ہے اس فن میں سب سے پہلے کلام کرنے والے اور اصول استنباط کرنے والے اور اس میں کتاب تصنیف کرنے والے امام شافعی ہیں صاحب سیرۃ النعمان نے علامہ ابن خلدون کے صریح کلام سے آنکھیں بند کرلیں اور ایک ضمنی قول (جس کا ہرگز وہ مطلب نہیں) کا حوالہ دیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے اصول قائم کئے حالانکہ حاشا اُس میں یہ نہیں ہے ورنہ علامہ ابن خلدون کا کلام متعارض ٹھہرے گا میں نے وہاں پہ کی عبارت پوری اوپر نقل کر دی ہے جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے بیان کا وزن کر سکتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے جو محدثین کی نسبت لکھا ہے کہ اُن کو درایت سے غرض نہ تھی یہ محض غلط ہے ان اصول کا آپ کو سوائے کتب محدثین کے اور کہیں پتہ بھی نہیں مل سکتا اور نہ ملا اور اُنہیں تو آپ کہتے ہیں کہ اس سے غرض نہ تھی میں نے امام بخاری رحمہ کی تقریر بجواب دلائل حنفیہ اوپر نقل کر دی ہے جس سے ظاہر ہے کہ امام بخاری رحمہ درایت و روایت دونوں اصول کا لحاظ رکھتے تھے بلکہ حنفیہ نے اُس کا خلاف کیا شاید آپ اُس کو اصول درایت سمجھے ہوں گے جو امام ابو حنیفہ رحمہ نے بسبب اس کے کہ اُن کے یہاں جمع بین المختلفات کے قاعدے منضبط نہ تھے۔ (جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور ہے) لہٰذا جہاں امام ابو حنیفہ رحمہ نے مختلف روایتیں دیکھیں وہاں بید مطرک کہہ دیا کہ یہ صحیح نہیں ہے اور تطبیق و توفیق اور محامل صحیحہ اُن مختلفات کے جو طریقہ محدثین کا ہے، نہیں ٹھہرائے جیسا کہ ابھی روایت رفع یدین کی بحث میں گزرا۔

روایت تلک الغرانیق العلےٰ پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے درایت کے جو وسیع معنے لکھے ہیں کہ شریعت کی جو بات خلاف عقل آپ کے بودہ صحیح نہیں جیسا کہ تلک الغرانیق العلےٰ اور معجزہ ردالشمس والی روایت کو آپ نے خلاف عقل ٹھہرا کر انکار کر دیا ہے اور محض غلط یہ بات لکھی ہے کہ امام صاحب کے اصول کے موافق قاضی عیاض اور بیہقی نے اس روایت کا انکار کیا ہے ان لوگوں نے ہرگز بنا بر مجرد روایت کے اس روایت کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ نقصان سند کے یہ لوگ قائل ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں منقول[1] ہے

وقد تجرأ ابو بکر ابن العربی کعادتہ فقال	ابو بکر بن عربی نے اپنی عادت کے موافق دلیری کی ہے اور کہا
ذکر الطبری فی روایات کثیرۃ باطلۃ لا	ہے کہ طبری نے اس باب میں بہت روایتیں ذکر کی ہیں جن
اصل لہا وھو اطلاق مردود علیہ وکذا قول	کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ کہنا ابو بکر کا قابل تسلیم نہیں ہے
عیاض ھذا الحدیث لم یخرجہ احد من اھل	اور ایسا ہی قول قاضی عیاض کا کہ یہ حدیث کسی اہل صحت نے
الصحۃ ولا رواہ ثقۃ بسند سلیم متصل	روایت نہیں کی اور نہ کسی ثقہ نے ٹھیک سند متصل سے
مع ضعف نقلتہ واضطراب روایاتہ	روایت کی ناقلین اس کے ضعیف ہیں اور روایتیں مضطرب
وانقطاع اسنادہ۔	اور سند منقطع۔

یہ قول قاضی عیاض کا صاف کہہ رہا ہے کہ ان لوگوں نے اس روایت کا انکار اس اعتبار سے نہیں کیا کہ خلاف عقل ہے بلکہ باعتبار ضعف رواۃ و اضطراب روایات و انقطاع سند کے ان لوگوں نے اس روایت کا انکار کیا یہ صاحب سیرۃ النعمان کی صریح اور روانشگاف غلط بیانی ہے باقی رہی اس روایت تلک الغرانیق العلےٰ، کی تحقیق یہ مضمون یعنی شیطان کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قراۃ میں غلط کر دینا یہ تو قرآن کے آیت ہی سے نکلتا ہے سورۂ حج کی یہ آیت ہے۔

وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیتہ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ ایاتہ۔ اسی آیت کے شان نزول کی وہ روایت ہے جس کے تحقیق معنی یہ ہیں کہ آنحضرت صلعم مجمع میں سورہ والنجم پڑھتے تھے دو آیتوں کے درمیان میں جو آپ ترتیل کرتے یعنی ٹھہرتے تھے شیطان نے اس میں دو جملے (تلک الغرانیق

---

[1] ص ۳۰۷، ۸ طبع دہلی تفسیر سورۃ حج رکوع ۱۴۔

العلیٰ وان شفاعتھن لترتجی) ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لہجے میں اس طرح پڑھ دئے کہ آنحضرت ؐ کو خبر نہیں ہوئی اور لوگوں کے خیال میں آیا کہ آنحضرت ؐ ہی نے یہ کلمے فرمائے ۔ اسی معنیٰ کی تقریر حافظ ابن حجر نے اس روایت کی شرح میں کی ہے چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے :۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرتل القراٰن فارتصدہ الشیطان فی سکتۃ من السکتات ونطق بتلک الکلمات محاکیا نغمتہ بحیث سمعہ من دنا الیہ فظنھا من قولہ واشاعھا ۔

"رسول اللہ صلعم قرآن پڑھنے میں ترتیل دو قفے دو ں کیونچ میں ٹھہرنا کیا کرتے تھے ۔ شیطان تاک میں رہا اور ایک سکتے کے اندر اُس نے یہ کلمے آنحضرت ؐ کے لہجہ میں کہ دے قریب والوں نے سنا اور اُن کے خیال میں آیا کہ آنحضرت ؐ ہی نے یہ کلمے فرمائے اور انہوں نے اُس کو شائع کیا۔"

صاحب سیرۃ النعمان نے کتب سے ناواقف ہونے کے باعث یہ لکھ دیا کہ تلک الغرانیق العلیٰ کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ؐ کی زبان سے بتوں کی تعریف میں یہ الفاظ ادا ہوئے ۔ یہ پرلے سرے کی ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے اس پر تعجب نہیں حیرت تو اس پر ہے کہ ایسی ناواقفیت کے ساتھ یہ دلیری ہے ۔

معجزۂ ردّ الشمس والی روایت پر بحث

دوسری روایت معجزۂ ردّ الشمس کی اس کی نسبت صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ اصول درایت کے خلاف ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ آنحضرت ؐ کی دعا سے آفتاب کا پھر آنا خلاف عقل ہے لہذا یہ روایت صحیح نہیں اور اسی بنا پر آپ نے علمائے معیّن پر طعن کئے ہیں ۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تو نیچریہ کا اصول ہے کہ معراج نبوی صلعم نزول فرشتہ معجزات کو خلاف عقل ٹھہرا کروہ لوگ انکار کرتے ہیں حاشا وکلا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا یہ اصول ہو معاذ اللہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ سارے معجزات غلط ہو جاویں صاحب سیرۃ النعمان رئیس نیچریہ کے ملازم ہیں لہذا انہوں نے بغرض ابطال معجزات اس روایت کو بنا بر اصول درایت کے غیر صحیح ٹھہرایا ہے ۔ ابن الجوزی وغیرہ نے جو اس روایت پر کلام کیا ہے وہ اس بنا پر نہیں کہ عقل کے خلاف ہے بلکہ باعتبار ضعف رواۃ اور نقصان سند کے جس کو حافظ سیوطی وغیرہ نے دفع کر دیا

"نہ علاوہ معجزات میں تو اصول درایت یعنی عقل کے موافق ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ معجزہ اُسی کو کہتے ہیں جس میں خرق عادت اور خلاف عقل امر ہو جیسے آنحضرت صلعم کی اُنگلی کے اشارہ سے ماہتاب کا دو ٹکڑے ہو جانا ایک پیالہ پانی سے تمام لشکر کا سیراب ہونا یا پہاڑ و درخت کا آپ سے باتیں کرنا اور سانپ کا فرمان بجالانا یا آنحضرت ؐ کا آسمان پر اس سرعت کے ساتھ جانا اور تمام دوزخ وبہشت کی سیر کرنی اور پھر پلٹ آنا یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی کا اژدہا بن جانا یا حضرت عیسےٰ علیہ السلام کا بحکم خدا مردے زندہ کرنا اور مٹی کی چڑیا بنانی اور اُس کا زندہ ہو جانا جس پر قرآن شاہد ہے اور مومنین کو اُس پر ایمان ہے یہ سب نیچریوں کے نزدیک خلاف عقل ہے صاحب سیرۃ النعمان کا معجزات کی نسبت اپنی عقل کو معیار ٹھہرانا نیچری اور معجزات سے منکر ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا اصول درائیت

دوسرا اصول درایت صاحب سیرۃ النعمان یہ لکھتے ہیں

(۲۔ جو واقعات لوگوں کو رات دن پیش آیا کرتے ہیں اُن کے متعلق اگر رسول اللہ ؐ سے کوئی ایسی روایت منقول ہو جو اخبار احاد کے درجہ سے زیادہ نہ ہو تو وہ روایت مشتبہ ہوگی یہ اصول اس بنا پر ہے کہ جو واقعات تمام لوگوں کو اکثر پیش آیا کرتے تھے اُن کے متعلق جو کچھ آنحضرت کا ارشاد تھا اُس کی ضرورت تمام لوگوں سے متعلق تھی اس لئے صرف ایک آدھ شخص تک اُس روایت کا محدود رہنا درایت کے خلاف ہے)

میں کہتا ہوں کہ حاصل اس عبارت کا اسی قدر ہے کہ امور کثیرۃ الوقوع میں خبر احاد غیر معتبر ہوگی اور خبر احاد کی تعریف صاحب سیرۃ النعمان کے کلام ایک آدھ شخص تک روایت کا محدود رہنا سے یہ نکلتی ہے کہ جس حدیث کا راوی صرف ایک شخص ہو وہ خبر احاد ہے

خبر احاد کی تعریف میں مؤلف کی غلطی

یہ تعریف خبر احاد کی محدثین اور فقہاء سب کے خلاف ہے اہل اصول کے نزدیک حدیث کی دو قسمیں ہیں متواتر اور احاد۔ متواتر وہ ہے جس کے رواۃ ابتدا سے انتہا تک یعنی ہر طبقہ میں اس کثرت سے ہوں کہ عقل اُن سب کا باتفاق جھوٹ بولنا ابا کرتی ہو اور احاد وہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو

(۱) لیکن شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ نے حافظ ابن جوزی رحمہ وغیرہ کی تائید فرمائی ہے ملاحظہ ہو منہاج السنہ ص۱۸۹-۱۹۵/۴ (۲-۲)

یعنی جس کے رواۃ ہر طبقہ میں اس کثرت سے نہ ہوں پھر اُس کی تین قسمیں ہیں۔ غریب۔ عزیز۔ مشہور مسلم الثبوت میں ہے:۔

متواتران کان خبر جماعۃ یفید العلم بنفسہ لا بالقرائن[1] اللازمۃ من احوال المخبر والمخبر عنہ ولذالک یتفاوت عدد التواتر والا فخبر الواحد فان رواہ واحد فھو الغریب وان رواہ اثنان فھو العزیز ولیس شرطا للصحیح ان رواہ ثلثۃ او اکثر وقیل الی الثلثۃ عزیز فما زاد فمشھور

ترجمہ: "جو حدیث ایک جماعت کی خبر ہو جو قطع نظر دوسرے قرائن کے خود مفید یقین ہے وہ متواتر ہے اور جو روایت ایسی نہیں وہ خبر واحد ہے اُس خبر واحد کا راوی اگر ایک ہو تو وہ حدیث غریب کہلاتی ہے اور اگر اُس کے دو راوی ہوں تو عزیز کہلاتی ہے اور اُس کے راوی تین یا تین سے زیادہ ہوں تو وہ حدیث مشہور کہلاتی ہے اور بعضوں نے تین راوی تک کی حدیث کو عزیز کہا ہے۔"

یہی مضمون فتح المغیث[2] اور مقدمہ ابن الصلاح میں بھی ہے صاحب سیرۃ النعمان نے جو خبر احاد کی یہ تعریف کی جس کا ایک راوی ہو یہ کتب اصول کی عدم ممارست کی دلیل ہے یہ تو حدیث غریب کی تعریف ہے جو احاد کی ایک قسم ہے اور ایسی حدیث کو جو ہر طرح سے غریب ہے محدثین ضعاف میں شمار کرتے ہیں اور اُس کو شاذ و منکر میں داخل کرتے ہیں یہ تو محدثین ہی کا اصول ہے صاحب سیرۃ النعمان خواہ مخواہ کہہ دیتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول نکالا اگر سچے ہیں تو سند صحیح سے اُس کو ثابت کریں کہ یہ اصول امام ابوحنیفہ رح کا قائم کیا ہوا ہے امام ابوحنیفہ رح کا حال تو ہم حجۃ اللہ البالغہ سے اوپر نقل کر چکے کہ وہ مراسیل اور منقطع کو لے کر اجتہاد کرتے تھے انہیں باتوں کو دیکھ کر امام شافعی نے ان کا طریقہ ناپسند کیا اور اصول قائم کئے۔

صاحب سیرۃ النعمان صفحہ ۱۷۲ میں تقدیم قیاس علی احاد الاخبار کے مسئلہ میں لکھتے ہیں (میں نے بہت جد و جہد کی کہ اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب کا صریح قول مل سکے لیکن نہ مل سکا) کوئی اُن سے پوچھے کہ اس مسئلے میں آپ کو امام صاحب کا کوئی صریح قول مل سکا جو آپ نے حتمی طور پر لکھ دیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہرگز نہیں جناب من کسی کتاب سے آپ اس کی سند نہیں پیش کر سکتے بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح سے چونکہ حدیث کی روایت نادر ہے الا ماشاء اللہ

(۱) ص ۷۹ المطبع انصاری دہلی ر-۶-۲

(۲) ص ۳۴۶ ر-۶-۲۔

اور یہ فن حدیث میں بیمائگی اور نقصان اجتہاد کی دلیل تھی لہذا نعمانی لوگ اس کو یوں مٹانا چاہتے ہیں کہ امام صاحب کو شروط روایت میں شدت واحتیاط تھی بھلا امام صاحب کو روایت میں تو یہ احتیاط تھی اور قیاس میں احتیاط نہ ہوئی کہ شریعت محمدی میں بلاتامل اپنی عقل پر اعتماد کرکے حکم لگا دیا اور علی ہذا یہ کہنا کہ امام صاحب نے یہ اصول قائم کئے یہ سب بیسر و پا باتیں ہیں جن کا کوئی ثبوت نہیں اور علمائے متبوعین کی تصریحات اس کے خلاف موجود ہیں جیسا کہ ہم نے اقوال علمائ اوپر نقل کئے ہیں۔

حدیث پر تقدیم قیاس کی مسائل حنفیہ سے مثالیں

قیاس کو خبر احاد پر مقدم کرنا جو حنفی مذہب کی کتابوں میں شائع ہے جس کے ناقل امام غزالی۔ امام رازی جیسے لوگ ہیں اس کو تو آپ یوں اُڑا دیتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح سے صراحۃً ثابت نہیں ہے اور یہ بیسر و پا باتیں آپ بکشادہ پیشانی کہتے ہیں کہ امام صاحب نے کہا ہے اور امام صاحب نے یہ اصول قائم کئے ہیں اس (تقدیم قیاس پر خبر احاد) کی بحث کو زیادہ طول دینا اس موقع میں ضروری نہیں سمجھتا کیونکہ حنفی مذہب کی کتابوں میں اس کا ہونا تو صاحب سیرۃ النعمان خود مانتے ہیں رہا امام ابوحنیفہ رح سے صراحۃً ثابت نہ ہونا بہ اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے فقہ کے بہتیرے مسائل ایسے ہی ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح سے ثابت نہیں بلکہ بعض ایسے ہیں جن کے خلاف امام ابوحنیفہ رح سے ثابت ہے۔ جیسے آب کثیر کی تحدید تشہد میں رفع سبابہ۔ وغیرہ وغیرہ۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ تقدیم قیاس کی مثال میں صرف ایک بیع مصراۃ کا مسئلہ ہے یہ بات غلط ہے کتب فقہ میں بہت ایسے مسئلے ہیں جن میں قیاس کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے جیسے یہ مسئلہ کہ جس شخص نے صبح کی نماز ایسے وقت پڑھی کہ ایک رکعت کے بعد آفتاب نکل آیا حنفیہ باوجود اس کے کہ اس نماز کی صحت حدیث صحیح سے ثابت ہے۔ اس نماز کو فاسد کہتے ہیں۔ اور یہ قیاس لگاتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں ایک رکعت ناقص ہو گی۔ اور ایک رکعت کامل اس کو اگر صحیح کہیں تو ایک نماز کا ترکب ناقص و کامل سے ہوگا۔

دیکھو شرح وقایہ۔ ایسا مہمل قیاس اس پر حدیث کے مقابلہ میں فتوی دیا گیا ہے۔ اور حدیث کو غلط تعارض ٹھہرا کر ٹال دیا ایسے ہی مسلمان کے مرتے وقت لٹانے کا مسئلہ حدیث

میں موجود ہے کہ قبلہ رخ لٹادیں اس موقع میں اس قیاس کو کہ چت لٹانے میں روح آسانی سے نکلے گی حدیث پر ترجیح دی گئی ہے دیکھو ہدایہ کہ قبلہ رُخ لٹانے کا سنت ہونا اقرار کر کے چت لٹانے کو از روئے قیاس مختار لکھا ہے علی ہذا القیاس بہت مثالیں ہیں جس کو میں بخوف تطویل یہاں ذکر نہیں کرتا اور لوگ اُس کو لکھ چکے ہیں باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ مصراۃ والی حدیث پر امام ابوحنیفہ رح قیاس کو ترجیح نہیں دیتے ہیں بلکہ امام ابوحنیفہ رح اس کو منسوخ کہتے ہیں اور اس بارہ میں طحاوی کا حوالہ دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کسی حدیث صحیح کو بغیر وجود کسی دوسری حدیث ناسخ کے قیاس سے منسوخ کہنا یہ بھی قیاس کا مقدم کرنا اور قیاس کو حدیث کا ناسخ قرار دینا ہے ورنہ آپ بتائیے کہ امام ابوحنیفہ رح نے اس کی ناسخ کون حدیث صحیح روایت کی ہے۔

اور اس کے تو صاحب سیرۃ النعمان بھی قائل ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح کو اُن کے زمانہ کے علماء قیاسی کہتے تھے اور اس جہت سے اُن کی بدنامی تمام دیار و امصار میں اُس وقت ہو گئی تھی جیسا کہ خود سیرۃ النعمان کے حصۂ اوّل سے ظاہر ہے۔

غرض امام ابوحنیفہ رح کا حدیث کے متعلق اصول قائم کرنا اور اُس میں علت خفیہ نکالنی اور حدیث کی قسم معلل وغیرہ ٹھہرانی صاحب سیرۃ النعمان کسی سند سے صحیح طور پر ثابت نہیں کر سکے اور نہ کسی کتاب معتبر کا اُس میں حوالہ دے سکے محدثین کی کتابوں سے یہ اصول التقاط کر کے خواہ مخواہ کہہ دیا کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ اصول قائم کئے ہیں ایسے ہی احادیث کے مراتب۔ اور یہ بات تو ظاہر ہی ہے کیونکہ کسی علم کے مغز کو پہنچنا اور اُس میں مراتب نکالنے اور اُس کے تمام کا امتیاز تو وہ کر سکتا ہے جو اُس فن کا ممارس اور مزاول ہو اور اس کام کے محدثین ہی تھے امام ابوحنیفہ رح کی اس فن میں کسی قسم کی شہرت اور مقبولیت نہ تو اُن کے زمانہ میں ہوئی اور نہ ان کے بعد ہوئی جس کا آپ نے بھی دبی زبان سے اقرار کیا ہے۔ باقی رہا آپ کے فرضی امور بلا سند کے کہ امام ابوحنیفہ رح نے یہ کیا اور وہ کیا جس میں کسی کتاب کی سند آپ نہ دے سکے اور خلاف اُس کے تصریحات موجود ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں یہ سب مجرد آپ کی زبان کی صفائی ہے۔ اور کچھ نہیں۔

اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ رح نے اسرار و مصالح شریعت کا تتبع کیا صرف آپ کی زبان کی صفائی ہے جو مجرد زبانی جمع خرچ ہے کسی کتاب اور کسی سند سے آپ اس کا ثبوت نہ دے سکے اور کیوں کر دے سکتے محض خیالی پلاؤ پکانے کا ثبوت کیا ہے امام غزالی کے احیاء العلوم میں کتاب العلوم کو دیکھ کر انسان کہہ سکتا ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کس قدر راسخ القول آدمی ہیں امام ابو حنیفہ رح کی شہرت صرف فقاہت میں ہے اور علم فقہ کے بارہ میں امام غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ اس علم کو رموز و اسرار شریعت سے کچھ تعلق نہیں ہے اور فقہ کو علم دنیا قرار دیا ہے اور اُس کے بیان کے ضمن میں امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے شاگرد رشید امام ابو یوسف رح کا تذکرہ بھی کر دیا ہے کہ امام ابو یوسف زکوٰۃ کے ڈر سے آخر سال میں اپنا مال بی بی کو ہبہ کر دیتے اور پھر دوسرے سال کے آخر میں بی بی سے ہبہ کر لیتے یہ خبر امام ابو حنیفہ رح کو کہی گئی تو اُنہوں نے کہا کہ یہ ابو یوسف کی فقاہت کی شان ہے۔ اور امام غزالی وہی ہیں جن کو خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۷۶ میں اسرار شریعت کا عالم قرار دیا ہے وہی علم فقہ اور امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے شاگرد رشید امام ابو یوسف کا یہ حال لکھتے ہیں اُس کے مقابلہ میں صاحب سیرۃ النعمان کا مجرد خیالی پلاؤ اور زبانی جمع خرچ بلا سند کون سنتا ہے۔

اقسامِ حدیث کے سلسلے میں مؤلف کی ناواقفیت

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔ (محدثین نے حدیث کی جو تقسیمیں کی ہیں یعنی صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مشہور۔ عزیز۔ غریب۔ وغیرہ اُن کے اختلاف مراتب سے احکام پر چنداں اثر نہیں پڑتا چنانچہ ان قسموں میں سے محدثین صرف ضعیف کا اعتبار نہیں کرتے باقی اقسام قریبًا یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں۔)

میں کہتا ہوں کہ یہ کمال درجہ کا جہل اور ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے۔ چھ قسمیں حدیث کی جو آپ نے لکھ کر یہ کہا ہے کہ محدثین سوائے ضعیف کے اور سب کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں یہ کئی طرح سے غلط ہے اولًا یہ قسمیں حدیث کی (باعتبار تعدد جہات تقسیم) کے ہیں جس سے یہ ضرور نہیں کہ یہ اقسام آپس میں قسیم و مباین ہوں بلکہ یہ اقسام آپس میں متداخل ہیں کیوں کہ بعض

تقسیم باعتبار صفات رواۃ اور روایت کے ہے اور کوئی باعتبار تعدد رواۃ وروایت کے ہے۔ مقدمہ ابن صلاح میں ہے۔

النوع الموفی ثلثین معرفۃ المشهور ومعنی الشهرۃ مفهوم وهو منقسم الی صحیح کقوله صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وامثاله والی غیر صحیح کحدیث طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم وکما بلغنا عن احمد بن حنبل رض انه قال اربعۃ احادیث تدور عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاسواق لیس لها اصل

"تیسویں قسم حدیث مشہور کی پہچان میں۔ شہرت کے معنی معلوم ہیں اور یہ صحیح اور غیر صحیح دونوں ہوتی ہے صحیح جیسے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ اور اس قسم کی حدیثیں اور حدیث مشہور غیر صحیح جیسے طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ۔ امام احمد بن حنبل رح سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ چار حدیثیں تمام بازاروں میں قول رسول اللہ مشہور ہیں جن کی کوئی اصل نہیں!"

پھر حدیث غریب کے بیان میں لکھا ہے۔

وینقسم الغریب ایضا الی صحیح کالافراد المخرجۃ فی الصحیح والی غیر صحیح وذلك هو الغالب علی الغرائب۔

"حدیث غریب بھی دو قسم ہوتی ہے صحیح جیسے صحیح بخاری کی فرد حدیثیں اور غیر صحیح اور غریب حدیثیں اکثر ایسی ہی ہیں"۔

ان عبارات سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ محدثین ان سب قسم کی حدیثوں کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں ماہر اصول پر پوشیدہ نہیں کہ محدثین کو احادیث کے قابل حجت سمجھنے میں فقہاء سے کہیں زیادہ احتیاط ہے اور یہ بات بوجہ احسن ہم ثابت کر چکے ہیں علاوہ فتح المغیث میں لکھا ہے۔

ان کثیرا من العلل التی یعلل بها المحدثون لا تجری علی اصول الفقهاء۔

"بہت سی ایسی علتیں جس سے محدثین حدیث کو معلل (نا قابل حجت) ٹھہراتے ہیں وہ فقہا کے اصول پر جاری نہیں ہوتیں"۔

صاحب سیرۃ النعمان یہ ساری باتیں باعث ناواقفیت کے اپنی ذہنی تراشیدہ لکھتے ہیں۔ اسی واسطے وہ کسی کتاب کا حوالہ نہ دے سکے۔

محدثین کے بارہ میں مؤلف کی کوتاہ بینی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے "محدثین کو اس سے زیادہ تدقیق و امتیاز کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ استنباط احکام اور تفریع مسائل اُن کا فرض نہ تھا۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی نادانی اور خیرہ چشمی اور کم بینی اور کوتہ اندیشی کا نتیجہ ہے محدثین کی اس بارہ میں علو حوصلگی اور دقت نظری اور نکتہ شناسی اولاً اُن عبارات کتب سے جو اوپر منقول ہو چکیں اظاہر ہے علاوہ فاضل سندھی لکھتے ہیں :۔

ومن عبر سنن ابی داؤد وجدہ یری من غرائب تراجمہ و نوادر المسائل فی الاحادیث مالا یوجد فی کتب الفقہ ولھذا قال الامام الغزالی ان سنن ابی داؤد مجمع موارد الاجتہاد

جس نے صرف ابی داؤد پوری دیکھی ہے وہ اُس کے عجائب ترجمے اور نادر مسئلے حدیث میں ایسے ایسے پاویگا جو کتب فقہ میں نہیں پائے جاتے اسی لحاظ سے امام غزالی نے کہا کہ سنن ابی داؤد موارد اجتہاد کا مجموعہ ہے۔

اور علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں بذیل ذکر امام مسلم لکھتے ہیں :

الف مسندہ الصحیح حذی فیہ حذو البخاری فی نقل المجمع علیہ وحذف المکرر منہا وجمع الطرق والاسانید وبوبہ علی ابواب الفقہ وتراجمہ۔

امام مسلم رح نے صحیح مسلم تالیف کی اور اُس میں بخاری رح کی روش چلی کہ متفق علیہ حدیثیں نقل کیں اور مکرر کو چھوڑ دیا اور طرق واسانید کو جمع کر دیا اور فقہ کے ابواب اور اُس کے مسائل پر اُس کتاب میں ابواب لکھے۔

اور تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام بخاری رح لکھا ہے :۔

وقدم بغداد واجتمع الیہ علماءہا واعترفوا بفضلہ وشھدوا بتفردہ علی علم الروایۃ والدرایۃ۔

امام بخاری رح بغداد میں آئے تو وہاں کے سب لوگ اُن کی طرف جمع ہوئے اور سبھوں نے اُن کے فضل کا اقرار کیا اور یہ گواہی دی کہ یہ شخص علم روایت (حدیث) اور درایت (فقاہت) میں یکتا ہے۔

اور صاحب حجۃ اللہ البالغہ ترجمۃ الابواب[1] میں لکھتے ہیں :۔

اول ما صنفا اھل الحدیث فی الحدیث

محدثین نے جب اول اول علم حدیث میں تصنیف کی تو

[1] شرح تراجم الابواب صحیح بخاری ص ۱۳ طبع اصح المطابع دہلی (م ت)۔

جعله مدونا فی اربعة فنون فن السنة اعلی الذی یقال له الفقه مثل موطا مالک و جامع سفیان و فن التفسیر مثل کتاب ابن جریج و فن السیر مثل کتاب محمد بن اسحق و فن الزهد و الرقاق مثل کتاب ابن المبارک و اراد البخاری ان یجمع الفنون الاربعة فی کتاب و یجرده لما حکم العلماء بالصحة قبل البخاری و یجرده للحدیث المرفوع المسند و ما فیه من الآثار و غیرها انما جاء به تبعا لا باصالة و لهذا اسمی کتابه بالجامع الصحیح اراد ان یفرغ جهده فی الاستنباط من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و یستنبط من کل حدیث مسائل کثیرة جدا و هذا امر لا یسبقه الیه غیره۔

اُس کو چار فنوں میں مدوّن کیا ایک فن سنّت یعنے جس کو فقہ کہتے ہیں جیسے مؤطا امام مالکؒ کی اور جامع سفیان اور دوسرا فن تفسیر جیسے کتاب ابن جریج کی تیسرا فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق کی چوتھا فن زہد و رقاق جیسے کتاب ابن المبارک کی بخاری نے چاہا کہ چاروں فنوں کو ایک کتاب میں جمع کر دیں اور اُس میں صرف وہ روایتیں لاویں جس کو اگلے علماء صحیح کہہ چکے ہیں اور صرف حدیث مرفوع مسند لاویں باقی رہے آثار وغیرہ جو امام بخاری رح لائے ہیں وہ اصالتاً نہیں ہیں بلکہ بالتبع مذکور ہیں اسی وجہ سے امام بخاری رح نے اپنی کتاب کا نام جامع صحیح رکھا اور امام بخاری کی یہ غرض تھی کہ اجتہاد کریں اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل استنباط کریں چنانچہ ہر ہر حدیث سے بہت کثرت سے مسائل استنباط کئے ہیں اور یہ وہ کام ہے کہ بخاری رح سے پہلے کسی نے نہیں کیا۔

اور مولوی نور الحق بن شیخ عبد الحق دہلوی تیسیر القاری میں بذکر امام بخاری رح لکھتے ہیں۔

وے در زمان خود در حفظ احادیث و اتقان آں و فہم معانی کتاب و سنت و حدت ذہن و جودت بحث و وفور فقہ و کمال زہد و غایت ورع و کثرت اطلاع بر طرق حدیث و علل آں و دقت نظر و قوت اجتہاد و استنباط فروع از اصول نظیر نہ داشتہ۔

اور علامہ قسطلانی ارشاد الساری میں بذیل ذکر امام بخاریؒ لکھتے ہیں

مابرح رحمہ اللہ تعالیٰ یدأب ویجتھد حتی طار انتظر اهل زمانه وفارس میدانه وتقدما علی اقرانه وامتدت الیه الاعین وانتشر صیته فی البلدان ورحل الیه من کل مکان۔

"تمام بخاری رح برابر اجتہاد کرتے رہے یہاں تک کہ اپنے زمانہ کے سب لوگوں سے عالی نظر اور میدان اجتہاد کے سوار اور امثال میں پیشوا ہو گئے اور نگاہیں اُن کی طرف بڑھیں اور تمام ملک میں اُن کا شہرہ پھیل گیا اور ہر جگہ سے لوگ اُن کی طرف آنے لگے"۔

اور پھر اُسی کتاب میں لکھا ہے :۔

قال یعقوب بن ابراهیم الدورقی ونعیم الخزاعی محمد بن اسمٰعیل فقیه هذه الامة وقال بندار بن بشار هو افقه خلق الله فی زماننا قال نعیم بن حماد هو فقیه هذه الامة وقال اسحٰق بن راهویه یا معشر اصحٰب الحدیث انظروا الی هذا الشاب واکتبوا عنه فانه لو کان فی زمن الحسن البصری لاحتاج الناس الیه لمعرفته بالحدیث وفقهه وقد فضله بعضهم فی الفقه والحدیث علی الامام احمد بن حنبل واسحٰق بن راهویه

"یعقوب بن ابراہیم دورقی اور نعیم خزاعی نے کہا کہ امام بخاری اس امت کے فقیہ ہیں اور بندار بن بشار نے کہا کہ امام بخاری رح ہمارے زمانہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر فقیہ ہیں اور اسحٰق بن راہویہ نے کہا کہ اے گروہ اہل حدیث اس جوان کی طرف دیکھو اور اس سے پڑھو کیونکہ اگر یہ امام حسن بصری رح کے زمانہ میں بھی ہوتا تو لوگ اس شخص کے علم حدیث اور فقہ کے باعث اس کے محتاج ہوتے اور بعضوں نے حدیث و فقہ میں امام بخاری رح کو امام احمد بن حنبل رح اور اسحاق بن راہویہ رح پر فضیلت دی ہے"۔

یہ اُن علماء کے اقوال ہیں جو امام بخاری رح کے زمانہ میں اُن کے معاصر تھے امام احمد بن حنبل رح اور امام اسحٰق بن راہویہ کا بھی وہی زمانہ ہے امام بخاری رح اُن کے شاگرد بھی ہیں جن حضرات کی نسبت علماء کی ایسی تصریحات موجود ہیں اور یہ تو گویا اندکے از بسیار اور مشتے از خروارے ہے اگر محدثین کے مناقب اور اُن کا ذکر جمیل پورا نقل کیا جائے تو بہت بڑی ضخیم کتاب تیار ہو اور یہ تو جیال راچہ بیاں ہے ان حضرات کی کتابیں موجود ہیں جو اُن کی جلالت و عظمت و مقبولیت کی دلیل روشن ہیں بقول مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کے کہ جو شخص کتاب صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے اُس پر امام بخاری رح کی جلالت اور وسعت علم اور باریک بینی اور نکتہ شناسی

پوشیدہ نہیں ہے جیسا کہ ظفر الامانی سے اُن کی عبارت اوپر منقول ہوئی اور اسی طرح فوائد بہیہ اور نافع کبیر میں لکھا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بستان المحدثین میں بذیل ذکر ابی داؤد لکھتے ہیں۔

"ابن الاعرابی گفتہ است کہ شخصے را اگر علم کتاب اللہ وسنن ابی داؤد حاصل شود اورا در مقدمات دین کافی وبسند باشد"

شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات میں بخاری رح کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

"فئے در زمان خود در حفظ احادیث واتقان آں وفہم معانی کتاب وسنت وحدت ذہن وجودت قریحہ ووفور فقہ وکمال زہد وغایت ورع وکثرت اطلاع بر طرق حدیث وعلل آں ودقت نظر وقوت اجتہاد استنباط فروع از اصول نظیرے نہ داشت"

وصاحب حجۃ اللہ البالغۃ الانصاف میں مطبوعہ ہم سے صفحہ ۴۶ تک تذکرہ محدثین کا کر کے فرماتے ہیں:۔

وکان اوسعهم علما وانفعهم تصنيفا واشهرهم ذكرا رجال اربعة متقاربون فى العصر اولهم ابو عبد الله البخاري وكان غرضه تجريد الاحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها واستنباط الفقه والتفسير منها فصنف الجامع الصحيح فوفى بما شرط وبلغنا ان رجلا من الصالحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منامه وهو يقول مالك اشتغلت بفقه ابن ادريس وتركت كتابي قال يا رسول الله وما كتابك قال الصحيح البخاري الى ان قال بعد ذكر الرابع الترمذی	متقدمین میں سے چار شخص جن کا زمانہ قریب ہے ایسے ہیں جن کا علم سب سے زیادہ وسیع اور جن کی تصنیف زیادہ نافع اور جن کی شہرت زیادہ ہے چاروں میں سے اول امام بخاری رح ہیں اُن کی غرض یہ تھی کہ احادیث صحیح مشہور متصل کو چھانٹ کر مسائل اور تفسیر اُن سے استنباط کریں تو انہوں نے صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنی شرط اُس میں پوری کی اور مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ ایک بزرگ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہو گیا اور میری کتاب تو نے چھوڑ دی ہے اُس بزرگ نے عرض کی کہ آپ کی

وجامعہ انہ کاف للمجتہد مغنی للمقلد۔ کتاب کون ہے فرمایا صحیح بخاری ۔

اسی طرح اوروں کے ذکر کے بعد چوتھے امام ترمذی کا ذکر کرکے لکھتے ہیں کہ جامع ترمذی مجتہد کو کافی ہے اور مقلد کو بے پرواہ کر دینے والی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو ایسی ظاہر ہے کہ شہادت علماء اور کتب معتبرہ کی بالکل حاجت نہیں ہے محدثین کا مذہب الگ ہونا اور ان کے اور فقہاء کے درمیان اختلاف مسائل ہونا تھوڑے شعور کا آدمی بھی جانتا ہے صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اس کا اقرار ہے اصول فقہاء اور اصول محدثین کا الگ الگ ہونا بھی ظاہر ہے علاوہ یہ لوگ اگر نصوص کو استنباط مسائل کی حیثیت سے نہیں دیکھتے تھے تو پھر ان کا عمل اور ان کے مسائل کیوں کر ہوئے ان کا استناد تو کتاب وسنت و آثار صحابہ ہی پر ہے البتہ جن لوگوں کے پاس قیاس کا ہتھکنڈا موجود تھا انہوں نے طلب احادیث میں زحمت سفر و مشقت اٹھانے کی نہ ضرورت دیکھی اور نہ کی جو مسئلہ پیش آیا اسی ہتھکنڈے (قیاس) سے فوراً جواب دے دیا ایسے لوگ اس وقت قیاس کہلاتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اول میں خود اقرار کیا ہے علاوہ امام ابوحنیفہ رح کے مناظرے جو آپ نے نقل کئے ہیں وہ بھی اسی کے شاہد ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح نے قیاس ہی سے جواب دئے ادلہ شرعیہ کا وہاں نام بھی نہ تھا اس کی تفصیلی بحث ہم اوپر کر چکے اور متعدد اقوال سے اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

خبر واحد سے زیادت علی الکتاب کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان نے اس مسئلہ کی بحث کی ہے کہ خبر احاد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں ہے اور اس بنا پر درمیان امام شافعی رح اور امام محمد کے مناظرہ ہوا تھا اس کو جھٹلایا ہے لطف یہ ہے کہ اس تکذیب کے ساتھ اسی قصہ سے امام ابوحنیفہ رح سے اس اصول کے ثابت ہونے پر آپ نے استدلال بھی کیا ہے۔

میں اولاً اس قصہ کے متعلق لکھتا ہوں اس قصہ کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ[۱] اور انصاف[۲] میں اور علامہ ابن خلکان نے اپنی تاریخ[۳] میں اور سبکی نے طبقات کبریٰ[۴] میں اور امام بیہقی

(۱) ص ۱۴۶ جلد اول (ح ۶ ۲) (۲) ص ۲۸ (ح ۲ ۲) (۳) ص ۹۳۴ جلد اول (ح ۶ ۲)
(۴) ص ۲۵۳ ج ۱ (ح ۶ ۲)۔

نے مناقب شافعی رحمہ میں ذکر کیا ہے علاوہ صاحب بصیرت کو چاہیے کہ قطع نظر ثبوت کے نفس مناظرہ کو دیکھے اگر مضمون قصہ سے اُس کا بطلان ثابت ہو تو سند و ثبوت کے دیکھنے کی کیا ضرورت ہے جیساکہ امام اوزاعی رحمہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ کے مناظرہ کا قصہ جس کی تقریر ہم اوپر کر چکے اور اگر نفس مضمون مناظرہ صحیح ہے تو سند و ثبوت کی چنداں حاجت نہیں ہے۔ کیوں کہ اگر مضمون ٹھیک ہے تو اگر پہلے کسی نے وہ کلام نہیں کیا تو اب ہو سکتا ہے لہذا میں اس قصہ کو ثابت کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتا اور نفس مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

امام محمد رحمہ اور امام شافعی کا مناظرہ

مضمون قصہ یہ ہے کہ امام محمد علمائے مدینہ طیبہ پر طعن کر رہے تھے کہ مدینہ والے جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں ہوتے اُس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں امام شافعی رحمہ نے اولاً اس جملے (مدینہ والے) پر بیزاری ظاہر کی کہ اس شہر کو تم برا کہتے ہو یا اُس شہر والوں کو۔ اگر شہر کو برا کہتے ہو تو یہ شہر مہبط جبرئیلؑ و وحی ہے اور اگر شہر والوں کو کہتے ہو تو شہر والے مہاجرین و انصار ہیں امام محمد کو اس پر عبرت ہوئی اس کے بعد امام شافعی رحمہ نے وجہ اعتراض پوچھی امام محمد نے کہا کہ علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم پر بنا بر خبر احاد کے فیصلہ جائز رکھتے ہیں حالانکہ قرآن میں دو گواہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے امام شافعی رحمہ بولے کہ کیا آپ کے نزدیک خبر احاد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہو سکتی امام محمد رحمہ نے کہا ہاں نہیں ہو سکتی امام شافعی بولے کہ قرآن مجید میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے آپ حدیث خبر واحد (لا وصیۃ لوارث) کی بنا پر وارث کے لئے وصیت ناجائز کیوں قرار دیتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کر کے یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک وارثوں کے حق میں وصیت[1] کا حکم کسی حدیث سے نہیں منسوخ ہوا بلکہ خود قرآن مجید کی اُس آیت سے جس میں توریث کے احکام ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ اعتراض بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ نسخ کے لئے درمیان ناسخ و منسوخ کے معارضہ ہونا شرط ہے کیوں کہ لغت میں

(۱) کتاب میں لفظ وراثت ہے غالباً کتابت کی غلطی ہوگی۔

نسخ کے معنی ابطال اور ازالہ کے ہیں اور درمیان آیت وصیت اور آیت میراث کے کوئی معارضہ نہیں بلکہ آیت میراث وصیت کی مؤکد ہے کیوں کہ اُس میں من بعد وصیۃ موجود ہے چنانچہ اسی وجہ سے امام محمد امام شافعی کے مقابلے میں لاجواب ہوگئے۔ میں صاحب سیرۃ النعمان کی اس دلیری پر شاباش کہتا ہوں کہ باایں کم مائگی اور ناواقفیت شاہ ولی اللہ صاحب پر اعتراض کرنے میں نہ چوکے۔

امام شافعی رحمہ نے اس موقعہ میں اور چند اعتراض امام محمد پر کئے تھے ازانجملہ یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا (جس میں حدیث موجود ہے) آپ منع کرتے ہیں اور زیادت علی الکتاب کہتے ہیں تو اثاث البیت کے مقدمہ میں اگر مرد و عورت دونوں مدعی ہوں اور گواہ نہ ہوں تو آپ کیوں کر فیصلہ کرتے ہیں امام محمد رہ نے کہا کہ عورت کی مخصوص چیزیں عورت کو دلاتے ہیں اور مرد کی مخصوص چیزیں مرد کو دلاتے ہیں امام شافعی نے کہا کہ اس بارہ میں تو حدیث بھی نہیں ہے آپ نے قرآن پر زیادتی اس مسئلہ میں کیوں کر کی امام محمد رہ لاجواب ہوگئے۔ صاحب سیرۃ النعمان کو چونکہ اس کا جواب کچھ بھلا یا بُرا نہ سوجھا لہذا اُس کو ذکر بھی نہ کیا اور صرف پہلا اعتراض امام شافعی کا ذکر کر کے ایک واہی جواب دے دیا جس کی حقیقت ہم نے ظاہر کر دی۔

اور فرماتے ہیں کہ قوی سے قوی اعتراض اس مسئلہ (خبر واحد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں) پر یہی تھا۔

خبر واحد سے زیادۃ علی الکتاب کی مسائل حنفیہ سے مثالیں

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ پر بہت اعتراض وارد ہیں سینکڑوں مسئلے ایسے ہیں جن میں خبر واحد کیا قیاس سے بھی زیادت علی الکتاب امام ابوحنیفہ رہ نے کیا ہے۔ میں یہاں پر دو چار مسئلے بطور نمونہ کے ذکر کرتا ہوں صاحب سیرۃ النعمان اگر سچے ہیں تو اُن سب کا جواب دیں۔

اصول فقہ میں زیادت علی الکتاب دو معنوں (تخصیص عام و تقیید مطلق) میں مستعمل ہے وضو میں مطلق مسح کی تقیید ساتھ ربع سر کے کس دلیل سے۔ قہقہہ سے وضو ٹوٹنا کس دلیل سے اس میں تو صحیح خبر احاد بھی نہیں کر سکتے ہو تک فکبر کی تقیید ساتھ تکبیر تحریمہ کے کس دلیل سے۔ دیہات میں

جمعہ ناجائز کہنا کس دلیل سے۔ ولادت وغیرہ کے مقدمہ میں صرف ایک عورت کی گواہی معتبر ہونی کس دلیل سے عمہ اور بھتیجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے۔ خالہ اور بھانجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے۔ ایک وضو سے کئی وقت کی نماز پڑھنی کس دلیل سے۔ نماز کے اوقات پنجگانہ کی تحدید کس دلیل سے۔

صاحب سیرۃ النعمان ان مسئلوں میں کوئی حدیث متواتر یا مشہور پیش کریں۔ اور اُس حدیث کا متواتر یا مشہور ہونا ثابت کریں خالی زبانی جمع خرچ یوں لکھ دینے سے کام نہیں چلتا کہ فلاں حدیث متواتر ہے یا مشہور ہے بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے تو اصول قائم کئے نہیں اور اُن کے قیاسی مسئلوں پر محدثین کے اعتراض شروع ہوئے کہ خلاف حدیث ہیں تو پچھلوں نے اِن اصول کو گھڑ کر آڑ بنا یا جن کی پابندی خود اُن کے مذہب میں نہیں ہے۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں داخبار احاد کی بحث اور اُس سے عقائد اسلام پر جو اثر پڑتا ہے اُس کو ہم اس موقع پر تفصیل سے لکھتے ہیں کیوں کہ بعض محدثین کو زیادہ تر اسی مسئلہ میں اُن سے اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کے اس جملہ بعض محدثین کو زیادہ تر اسی مسئلہ میں اُن سے اختلاف ہے، سے کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ خبر احاد سے اعتقادیات کے ثبوت میں اختلاف ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ درمیان امام ابوحنیفہ رح اور محدثین کے اعتقادیات میں اختلاف ہے حالانکہ یہ بات محض غلط ہے اسی واسطے صاحب سیرۃ النعمان کسی کتاب سے اس کی سند نہیں دے سکے۔ علاوہ طحطاوی حنفی نے حاشیہ درالمختار میں ارباب مذاہب اربعہ کی حقیت اور نجات کی دلیل یہی لکھی ہے کہ اعتقادیات میں یہ لوگ محدثین کے موافق ہیں۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ اس اصول میں اختلاف ہے تو بھی غلط ہے آپ کہیں سے اس اختلاف کو نقل نہیں کر سکے علاوہ اس اصول کا مآل آخر وہی ہوگا جو ہم نے احتمال اول آپ کے کلام کا بیان کر کے باطل کیا ہے۔ دوسرے صاحب سیرۃ النعمان کا یہ فقرہ زیادہ تر اس میں اُن سے اختلاف ہے، اس کو مشعر ہے کہ محدثین اور امام ابوحنیفہ رح سے اعمال میں کم اختلاف ہے حالانکہ اعمال ہی میں مزید اختلاف ہے جس سبب سے محدثین کا مذہب اور امام کا مذہب الگ الگ قرار پایا یہ سب صاحب سیرۃ النعمان کی ناواقفیت کی دلیل ہے۔

قطعیت احادیث صحیحین کی بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد اس کی بحث شروع کی ہے جو حافظ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں قطعاً و یقیناً صحیح ہیں آپ نے اس کے مقابلہ میں نووی کا قول پیش کیا ہے کہ حافظ ابن صلاح کا قول اکثروں کے خلاف ہے اکثروں کا قول یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثیں جو تواتر کے رتبہ کو نہیں پہنچی ہیں صرف ظن کی مفید ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کے قصور نظر اور کتب محققین سے ناواقفیت بلکہ نافہمی کے باعث ہے۔ علامہ سخاوی نے اس مسئلہ کی خوب تشریح کر دی ہے چنانچہ فتح المغیث[1] میں ہے۔

ان الذی اوردہ البخاری و مسلم مجتمعین	"جو حدیثیں بخاری مسلم باتفاق یا ایک ایک اپنی اپنی سند
ومنفردین باسنادیھما المتصل دون ما	متصل سے لائے ہیں بعض مستثنےٰ جن کا ذکر آگے آتا ہے
سیاتی استثناءہ من المنتقد والتعالیق وشبہما	اور تعلیقات وغیرہ چھوڑ کر سب یقیناً صحیح ہیں کیوں کہ
مقطوع بصحتہ لتلقی الامۃ المعصومۃ فی	امت محمدی صلعم دجو اپنے اجماع میں خطا سے معصوم ہے
اجماعہا عن الخطا کما وصفہا صلی اللہ	جیساکہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی
علیہ وسلم بقولہ لا یجتمع امتی علی ضلالۃ	صفت بیان کی ہے کہ میری امت گمراہی پر متفق نہ ہو
لذلک بالقبول من حیث الصحۃ وکذا العمل	گی) نے اُن حدیثوں کو از روئے صحت و عمل دونوں
ما لم یمنع منہ نسخ او تخصیص او نحوھما	کے باتفاق قبول کیا ہے جب تک عمل سے نسخ اور
وتلقی الامۃ للخبر المنحط عن درجۃ المتواتر	تخصیص وغیرہ مانع نہ ہو اور جس حدیث کا درجہ متواتر سے
بالقبول یوجب العلم النظری کذا لابن	کم ہے جب اُس کو امت محمدی نے قبول کر کے لے لیا تو وہ
الصلاح حیث صرح باختیارہ لہ والجزم	حدیث یقینی بالدلیل کو مفید ہوتی ہے یہی علامہ ابن صلاح
بانہ ھو الصحیح والا فقد سبقہ الی	کا مذہب ہے یعنی انہوں نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا
القول بذلک فی الخبر المتلقی بالقبول	ہے کہ یہ ٹھیک ہے ورنہ ابن صلاح سے پہلے جمہور محدثین
الجمہور من المحدثین والاصولیین وعامۃ	اور اصولیین اور عامہ سلف نے حدیث متفق علیہ کے بارہ
السلف بل وکذا غیر واحد فی الصحیحین	میں یہ بات کہی ہے بلکہ خصوصاً صحیحین کے بارہ میں اکثروں نے

[1] ص ۱۸ — ۱۹ ر ۶-۶-۱۲

ولفظ الاوستاذ ابی اسحٰق الاسفرائنی اهل
الصنعة مجمعون علی ان الاخبار التی اشتمل
علیها الصحیحان مقطوع بصحة اصولها
ومتونها ولا یحصل الخلاف فیها بحال
وان حصل فذلك اختلاف فی طرقها
ورواتها قال فمن خالف حکمه خبرا منها
ولیس له تاویل سائغ للخبر نقضنا حکمه
لان هذه الاخبار تلقتها الامة بالقبول
وقیل هو صحیح ظنا لانه لا یفید فی اصله
قبل التلقی لکونه خبر احاد الا الظن وهو
لا ینقلب بتلقیهم قطعیا وتصحیح الائمة
للخبر المستجمع للشروط المقتضیة للصحة
انما هو مجری علی حکم الظاهر کما تقدم فی ثانی
مسائل الکتاب ایضا قد صح تلقیهم بالقبول
لما ظننت صحته وهذا القول عند محققیهم
وکذا الاکثرین کما قد عزاه الیهم الامام
النووی لکن قد وافق اختیار ابن الصلاح
جماعة من المتأخرین مع کونه لم ینفرد بنقل
الاجماع علی التلقی بل هو فی کلام امام الحرمین
ایضا فانه قال لاجماع علماء المسلمین علی
صحتهما وکذا هو فی کلام ابن طاهر وغیره لا شك
کما قال عطاء ان اجمعت علیه الامة اقوی
من الاسناد ونحوه قول شیخنا الاجماع علی القول

یہ بات کہی ہے شیخ ابو اسحاق اسفرائنی کا یہ لفظ ہے کہ محدثین
متفق ہیں اس پر کہ صحیحین کی حدیثوں کے اصول و متون سب
یقیناً صحیح ہیں اور اس بارہ میں کبھی ہرگز اختلاف نہیں
ہے اور اختلاف ہے تو طرق اور رواۃ میں ایسی حالت
میں جس کسی کا حکم بخاری و مسلم کی حدیث کے خلاف ہو
جس کی کوئی تاویل نہیں بنتی ہو تو ہم لوگ اُس کا حکم توڑ
دیں گے کیونکہ ان حدیثوں کو امت محمدی صلعم نے قبول کیا ہے
اور بعض کہتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں ظناً صحیح ہیں کیونکہ وہ
حدیثیں اصل میں امت محمدی کے قبول کرنے سے پہلے
خبر احاد ہونے کے باعث مفید ظن ہی تھیں تو امت کے
تلقی بالقبول سے قطعی نہیں ہو جائیں گی اور تمام اماموں
کا صحیح کہنا اُس حدیث کو جس میں شروط صحت کے پائے
جاتے ہیں اُس سے یہی بات ہی نکلی کہ اُس حدیث کو صحیح
کہیں گے جیسا کہ کتاب کے دوسرے مسئلہ میں گزر چکا
اور اماموں کا قبول کرنا اسی وجہ سے ہے کہ وہ ظنی طور پر
صحیح ہیں یہ بات حسب قول امام نووی اکثر محققین کے
نزدیک ہے لیکن علامہ ابن صلاح نے جو کہا ہے اُسی کے
موافق ہے جماعت متاخرین کی اور اس باب میں کہ بخاری
مسلم کی حدیثوں پر اجماع ہے علامہ ابن صلاح متفرد نہیں
ہیں بلکہ امام الحرمین کے کلام میں بھی بایں لفظ ہے کہ بسبب
اجماع کرنے علمائے مسلمین کے بخاری مسلم کی صحت پر اور
ایسے ہی کلام میں شیخ ابن طاہر وغیرہ کے ہے اور جیسا کہ
عطاء نے کہا کچھ شک نہیں اس میں کہ جس پر امت محمدی کا

بصحة الخبر اقوى فى افادة العلم من مجرد كثرة الطرق وكذا من القرائن المختصة التى صرح غير واحد بافادتها العلم لاسيما وقد انضم الى هذا التلقى الاحتفاف بالقرائن وهى جلالة قدر مصنفيهما ورسوخ قدمهما فى العلم وتقدمهما فى المعرفة بالصناعة وجودة تمييز الصحيح من غيره وبلوغهما اعلى المراتب فى الاجتهاد والامامة فى وقتهما على ان شيخنا قد ذكر فى توضيح النخبة ان الخلاف فى التحقيق لفظى قال لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظنى لكنه لا ينفى ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا منها۔

نے اتفاق کیا ہے وہ سندوں سے کہیں قوی ہے اور اسی طرح ہمارے شیخ نے کہا کہ جس حدیث کے صحیح کہنے پر اجماع ہوا وہ مفید یقین ہونے میں کثرت طرق سے کہیں قوی ہے اور ایسے ہی اُن قرائن سے جن کے مفید یقین ہونے کی اکثروں نے تصریح کی ہے اجماع کہیں قوی ہے خصوصًا اُس اجماع کے ساتھ جو بخاری مسلم کی صحت پر ہوا ہے ہر طرف کے قرائن بھی اگر ملائے جائیں وہ قرائن یہ ہیں بخاری مسلم کا جلیل القدر ہونا اور اُن دونوں کا قدم علم میں راسخ ہونا۔ اور صناعت کی پہچان میں پیشوا ہونا اور حدیث صحیح کی تمیز میں جودت اور ان دونوں کا اپنے وقت میں امامت و اجتہاد میں اعلےٰ رتبہ کو پہنچنا علاوہ ان سب کے ہمارے شیخ نے شرح نخبہ میں ذکر کیا کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثوں کے قطعی الصحۃ اور ظنی الصحۃ ہونے میں جو اختلاف ہے وہ محض لفظی ہے کیونکہ جن لوگوں نے یقینا کہا ہے اُنہوں نے قید لگا دی ہے کہ یقین نظری ہوتا ہے یعنی استدلال سے حاصل ہے اور جنہوں نے انکار کیا ہے یقین کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے اور متواتر کے سوا اُن کے نزدیک ظنی ہے لیکن وہ لوگ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں کہ جس میں ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ کہیں قوی ہے اُس سے جس میں وہ قرائن نہیں ہ

علامہ سخاویؒ کے کلام سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) حدیث متفق علیہ جو بخاری مسلم دونوں میں ہے اسکے قطعی الصحۃ ہونے پر جمہور محدثین اور اصولیین

اور علماء سلف متفق ہیں اور جو حدیث صرف بخاری یا صرف مسلم میں ہے اُس میں بھی شیخ ابواسحاق اسفرائنی فرماتے ہیں کہ باتفاق اہل حدیث وہ حدیثیں قطعی الصحت ہیں اور یہ کہ اس میں خلاف نہیں ہے اگر ہے تو طرق ورعاۃ میں اور امام الحرمین اور شیخ ابن طاہر وغیرہ وجماعت متاخرین سب اسی کے قائل ہیں اس سے صاحب سیرۃ النعمان کا وہ قول غلط ٹھہرا جنہوں نے لکھا ہے کہ علامہ ابن صلاح اس میں متفرد ہیں

(۲) کثرت طرق سے جو قوت صحت حدیث میں ہوتی ہے جیسا کہ خبر مشہور میں ہوتی ہے اُس سے بڑھ کر اجماع سے صحت حدیث کو قوت ہوتی ہے جیسا کہ صحیحین کی حدیثیں جو پہلے ظنی تھیں بجماع امت کے سبب سے حدیث مشہور سے بڑھ کر قوی ہو گئیں۔

(۳) صحیحین کی حدیثوں میں سوائے اُس قوت کے جو بسبب اجماع کے مشہور سے بڑھ کر اُن کو حاصل ہے علاوہ ہر طرف سے ایسے حالات اور قرائن موجود ہیں جن سے یقین حاصل ہونے کی اکثر محققین نے تصریح کی ہے۔

(۴) بخاری مسلم کا فن حدیث اور امامت و اجتہاد میں اعلیٰ رتبہ کو پہنچنا۔

(۵) علامہ ابن صلاح کے خلاف جو قول نووی نے ذکر کیا ہے وہ صرف لفظی خلاف ہے یعنی صرف لفظوں کا پھیر پھار ہے ورنہ از روئے معنے کے اس میں اختلاف نہیں ہے یعنی جو لوگ قطعی ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ از روئے دلائل کے قطعی ہے اور جو لوگ ظنی کہتے ہیں وہ قطع نظر اُن دلائل کے کہتے ہیں۔

مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی ظفر الامانی شرح مختصر جرجانی میں کلام حافظ ابن صلاح ورد قول نووی پھر نووی کے کلام کا رد حافظ بلقینی وحافظ ابن حجر سے نقل کر کے یہ لکھتے ہیں۔

ما اخرجہ الشیخان فی صحیحیہما مما لم	جو حدیث بخاری و مسلم کی حد تواتر کو نہیں پہنچی ہے تو اُس
یبلغ حد التواتر فانہ احتفت بہ قرائن	کے ساتھ اور قرائن موجود ہیں دونوں کی جلالت شان اور
الجلالتہما فی ھذا الشان وتقدمہما	حدیث صحیح کی تمیز میں ان کا تقدم پھر علماء کا ان دونوں کی
فی تمییز الصحیح عن غیرہ وتلقی	کتاب کو بالاتفاق قبول کرنا اور یہ علماء کا باتفاق قبول
العلماء لکتابیہما بالقبول وھذا	کرنا مفید یقین ہونے میں کہیں قوی ہے اُس کثرت طرق

لا اص ۴۴ و طبع چشمہ فیض (۶، ۷)

التلقی وحدہ اقوی فی افادة العلم من مجرد
کثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا
ان هذا یختص بما لم ینتقد ای لم یزیفه
احد من الحفاظ مما فی الکتابین وبما
لم یقع التجاذب بین مدلولیه مما
وقع فیهما حیث لا ترجیح لاستحالة
ان یفید المتناقضان العلم بصدقهما
وما عدا ذلك فالاجماع حاصل علی
تسلیم ذلك فان قیل انما اتفقوا علی
وجوب العمل به لا علی صحته منعناه وسند
المنع انهم متفقون علی وجوب العمل بکل ما
صح ولو لم یخرجه الشیخان فلم یبق للصحیحین
مزیة والاجماع حاصل علی ان لهما مزیة
فیما یرجع الی نفس الصحة۔

سے جو تواتر سے کم ہے۔ مگر اتنی قید لگانی ہوگی کہ حدیث
صحیحین کی ایسی جس کو کسی حافظ نے ضعیف نہ کہا ہو اور
ایسی حدیث جس کے دو مدلول میں تناقض نہ ہو کیوں کہ
متناقضین دونوں کے صدق کو مفید نہیں ہو سکتے ان کے
سوا جملہ احادیث صحیحین کے ماننے پر اجماع ہو چکا ہے۔
اگر کوئی کہے کہ اجماع تو اس پر ہوا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں
واجب العمل ہیں نہ کہ ان کی صحت پر اجماع ہوا ہے تو
ہم اس پر منع کریں گے اور کہیں گے کہ ہم یہ نہیں مانتے
کہ صحت پر اجماع نہیں ہوا ہے اور سند اس منع کی یہ
ہے کہ وجوب عمل کی حیثیت سے تو ہر حدیث صحیح پر
اجماع ہے اگرچہ وہ حدیث بخاری مسلم کی نہ ہو پھر ان
دونوں کو اوروں پر کیا فضیلت رہی حالانکہ اس پر
اجماع ہوا ہے کہ بخاری مسلم کو صحت حدیث کے بارہ
میں خاص فضیلت ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تمام علمائے امت نے اجماع کیا ہے اس پر کہ بخاری مسلم کی حدیثوں کو دوسری کتابوں کی احادیث صحیحہ پر فضیلت خاص ہے پھر اگر بخاری مسلم کی حدیثیں بھی اور حدیثوں کی طرح مفید ظن ہی رہیں تو صحیحین کی حدیثوں کی فضیلت پر اجماع ہونے کا کیا نتیجہ اور کیا حاصل اسی واسطے اکابر علماء صحیحین کی حدیث اور دوسری احادیث صحیحہ میں یہی فرق کرتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں قطعاً و یقیناً صحیح ہیں اور دوسری کتابوں کی احادیث صحیحہ ظناً صحیح ہیں ورنہ واجب العمل ہونے میں تو سب برابر ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ[1] میں لکھتے ہیں۔

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی

صحیحین کی شان یہ ہے کہ سارے محدثین کا اتفاق ہے

(۱) ص ۱۳۴ جلد اول (۲،۶،۱)

ان جمیع ما فیہما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانہما متواتران الی مصنفیہما وانہ کل من یہون امرہما فہو مبتدع متبع غیر سبیل المؤمنین۔

اس پر کہ ان دونوں کتابوں میں جو حدیثیں متصل مرفوع ہیں وہ سب یقیناً صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفوں تک متواتر ہیں اور اس میں شک نہیں کہ جو کوئی ان دونوں کتابوں کی شان ہلکی کرے وہ بدعتی ہے اور مومنین کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے والا ہے

حافظ ابن حجر شرح "نخبۃ الفکر" میں لکھتے ہیں۔

الخبر المحتف بالقرائن یفید العلم خلافا لمن ابی قال وہو انواع منہا ما اخرجہ الشیخان فی صحیحیہما مما لم یبلغ التواتر فانہ احتف بہ قرائن منہا جلالتہما فی ہذا الشان وتقدمہما فی تمییز الصحیح علی غیرہما وتلقی العلماء لکتابیہما بالقبول وہذا التلقی وحدہ اقوی فی افادۃ العلم من مجرد کثرۃ الطرق القاصرۃ عن التواتر الا ان ہذا مختص بما لم ینتقدہ احد من الحفاظ وبما لم یقع بہ التجاذب بین مدلولیہما من غیر ترجیح وما عدا ذلک فالاجماع حاصل علی تسلیم صحتہ قال وما قیل انہم اتفقوا علی وجوب العمل بہ لا علی صحتہ ممنوع لانہم اتفقوا علی وجوب العمل بکل ما صح ولو لم یخرجاہ فلم یبق للصحیحین مزیۃ فیما یرجع

جس خبر کی صحت پر ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ خبر مفید یقین ہوتی ہے خلاف اس کے جو منکر ہے کہا اور اس کی چند قسمیں ہیں ایک قسم بخاری مسلم کی وہ حدیثیں جو تواتر کو نہیں پہنچیں کیونکہ ان حدیثوں کو ہر طرف سے قرائن گھیرے ہوئے ہیں ان قرائن میں سے بخاری مسلم کی جلالت شان اور حدیث صحیح کی تمیز میں سب سے ان دونوں کا متقدم ہونا اور تمام علماء کا ان دونوں کی کتاب کو قبول کرنا اور یہ ایک ایسی بات ہے جو مفید یقین ہونے میں کہیں بڑھ کر ہے اس کثرت طرق سے جو تواتر سے کم ہے مگر یہ ان حدیثوں میں ہے جن کو کسی حافظ نے نہیں پرکھا ہے اور جو متعارض بلا ترجیح نہیں ہیں اس کے ماسوا کے صحیح ماننے پر اجماع ہو چکا ہے اور وہ جو کسی نے کہا ہے کہ اجماع وجوب عمل پر ہوا ہے نہ صحت پر یہ بات قابل ماننے کے نہیں ہے کیونکہ وہ اجماع تو ہر حدیث صحیح کے واجب العمل ہونے پر ہوا ہے اگرچہ شیخین کی حدیث نہ ہو پھر شیخین کو نفس صحت

(۱) بحث خبر واحد (۲۱۶)

الی نفس الصحۃ۔ کے بارہ میں اور دعل پر کیا فوقیت رہی؟

صاحب سیرۃ النعمان نے چونکہ اپنے موافق بجز کلام نووی اور کسی کا قول نہیں پایا اور اکابر علماء کے اقوال کلام نووی کے جواب میں موجود تھے لہٰذا انہوں نے نقل سے عدول کر کے کہا ہے۔

ہم اس بحث کو نقلی طور سے طے کرنا نہیں چاہتے بلکہ ہم کو خود غور کرنا چاہئے کہ اخبار احاد سے یقین پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں"

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر اور قرائن و دلائل کے مجرد خبر احاد سے یقین حاصل ہوتا تو کوئی نہیں کہتا مگر اور قرائن کے ساتھ یقین حاصل ہونے کا کوئی منکر نہیں ہو سکتا آخر انسان کو اپنے باپ کی ابوت پر کیوں کر یقین ہوتا ہے وہاں بھی تو خبر احاد ہی ہے مگر وہی قرائن مفید یقین ہوتے ہیں۔

بخاری مسلم کی اخبار احاد میں یہی بات ہے جیسا کہ عبارات کتب منقولہ سے ظاہر ہے کہ ان دونوں کتاب کی خبر احاد کو ہر طرف سے قرائن ایسے گھیرے ہوئے ہیں جو مفید یقین ہوتے ہیں۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے یعنی یہ روایت متصل ہے۔ اس کے رواۃ ثقہ ہیں، ضابطہ القلب ہیں۔ روایت میں شذوذ نہیں ہے۔ کوئی علت قادحہ نہیں ہے۔ یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں جن پر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہو سکتی؟

میں کہتا ہوں کہ یہاں تو ذکر صحیحین کا ہے اور صحیحین ہی کی خبر احاد کے یقیناً صحیح ہونے میں کلام ہے۔ اس موقعہ میں صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا "کسی حدیث کو جب ایک محدث گو وہ کسی رتبہ کا ہو صحیح کہتا ہے" اس کے معنے یہ ہوئے کہ صرف امام بخاری یا صرف امام مسلم جب کسی حدیث کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ صحیحین کی حدیثوں کو صرف ان کے مخرج ہی نے صحیح نہیں کیا بلکہ تمام محدثین کا ان دونوں کتاب کی حدیثوں کی صحت پر اتفاق ہے حتے کہ حنفیہ بھی اس میں متفق ہیں اصول حنفیہ میں بھی یہ بات مسلم ہے کہ احادیث صحیحین کی صحت پر علما کا اتفاق ہے صاحب سیرۃ النعمان نے یا باعث ناواقفیت کے ایسی بات کہی یا دانستہ یہ چال کا فقرہ لکھ دیا۔

دوسرے آپ کا یہ فقرہ "کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے" عجیب ہے کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی بلکہ سند اس حدیث کی بیان کر دی امام بخاری و امام مسلم نے اپنی اپنی

کتابوں میں یوں نہیں کہا کہ نہ احادیث صحیح بلکہ حدیث کو ایسی سند قوی سے بیان کیا کہ تمام علماء کو اس کے صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا۔

فقہائے حنفیہ کا طریقہ عموماً بے سند روایتیں بیان کرنے کا ہے

البتہ ابوحنیفہ رہ اور عموماً فقہائے حنفیہ کا یہ طریقہ ہے کہ حدیث کو بلا سند نقل کرتے اور اُس سے استدلال کرتے ہیں امام محمد نے کتاب (۱) الآثار میں مسح اذنین کے بارہ میں لکھا ہے :۔

قال محمد قال ابو حنیفۃ بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الرأس۔

امام محمد کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رہ نے کہا کہ مجھ کو خبر پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دونوں کان سر میں داخل ہیں۔

دیکھو امام ابوحنیفہ رہ نے اس حدیث کو بلا سند بیان کیا۔

دوسری روایت اُسی کتاب الآثار (۲) میں ہے :۔

اخبرنا ابو حنیفۃ قال حدثنا الھیثم بن ابی الھیثم یرفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلین من اصحٰب النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلیا الظھر فی منازلھما آخر

امام ابوحنیفہ رہ نے حدیث بیان کی کہا کہ حدیث بیان کی ہم سے ہیثم نے اور وہ رسول اللہ ص کی طرف مرفوع کرتے تھے کہ دو شخص صحابی نے ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھی آخر تک۔

دیکھو یہ روایت امام ابوحنیفہ رہ نے بے سند بیان کی۔

تیسری روایت اُسی کتاب (۳) الآثار میں ہے۔

قال محمد اما الفجر والعصر فلا ینبغی ان یصلی بعدھما نافلۃ لقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلٰوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلٰوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس۔

امام محمد نے کہا کہ فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنی نہیں چاہیئے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بعد عصر کے غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے اور بعد فجر کے طلوع آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے۔

---

(۱) ص ۲ طبع لاہور (۲) ص ۲۲ طبع

(۳) ص ۲۱ و ۲۰

دیکھو معرض استدلال میں امام محمد نے بے سند روایت بیان کی وعلیٰ ہذا القیاس حنفی مذہب میں اس کا بالکل التزام نہیں ہے جس کو ہم اوپر بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح مرسل و منقطع حدیثیں لے لے کر اجتہاد کرتے تھے اور مرسل بھی ایسی کہ بعض کی کچھ اصل نہیں اور بعض مرفوع کے مخالف اُن کی نسبت تو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ روایت حدیث میں اُن کو نہایت تشدد اور احتیاط تھی اور محدثین جو روایت حدیث بسند متصل بیان کریں اور رجال و اسانید کی پوری بحث کریں اُن کو آپ فرماتے ہیں کہ مجرد دعویٰ ہے۔ یہ کیسی ناحق پسندی اور انصاف کا خون کرتا ہے۔

صحیحین میں ایک حدیث کی متعدد اسناد

علاوہ بخاری مسلم میں تو ایک ایک حدیث بسند متعدد منقول ہے الا ماشاء اللہ اسی واسطے اجلہ محدثین اس کے قائل ہوئے ہیں کہ بخاری کی حدیثوں میں ہر طبقہ میں دو راوی سے کم نہیں ہیں جو کہ بمقتضائے آیۂ کریمہ واستشہدوا شہیدین من رجالکم (الآیۃ) ماننا ضرور ہے۔ حاکم و بیہقی نے کہا ہے۔

من شرطهما ان يكون للصحابي المشهور بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم راويان فصاعدا ثم يكون للتابعي المشهور راويان ثقتان ثم يرويه عنه من اتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور وله رواة ثقات من الطبقة الرابعة ثم يكون شيخ البخاري ومسلم حافظا متقنا مشهورا بالعدالة في روايته وله رواة ثم يتداوله اهل الحديث بالقبول الى وقتنا هذا كالشهادة على الشهادة۔

(فتح المغیث ص۱۰)

بخاری مسلم کی شرط یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے جو صحابی روایت کرے وہ روایت میں مشہور ہو اور دو شخص یا دو سے زیادہ روایت کرتا ہو پھر تابعی راوی بھی مشہور ہو اور دو ثقہ راوی ہوں پھر تبع تابعین میں بھی اُس کو روایت کریں وہ جو حفظ و اتقان میں مشہور ہوں اور اُس کے بہت ثقہ راوی ہوں چوتھے طبقہ والوں میں سے پھر بخاری مسلم کے اُستاد ایسے لوگ ہوں جو حفظ و اتقان اور عدالت فی الروایۃ میں مشہور ہوں پھر محدثین اُس کو قبول کرکے ہاتھوں ہاتھ لیتے چلے آئے اس وقت تک جیسے گواہی پر گواہی ہے۔

اس موقع میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ بخاری مسلم کا سند حدیث بیان کرنا بھی دعوی صحت ہے تو صریح غلط ہے کیونکہ سند دلیل صحت ہے نہ دعوی صحت اسی واسطے علما نے سند کو شہادت کے ساتھ تعبیر کیا ہے جیسا کہ حاکم اور بیہقی کا کلام ابھی گزرا۔

اگر صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ اعراج فی الجامع الصحیح دعوی صحت ہے اور سند دلیل صحت تو دعوی بادلیل ہے نہ مجرد دعوی باقی رہا اتصال سند اور توثیق رواۃ وغیرہ جو آپ نے لکھے ہیں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت یا اُن کا آپس میں لقاد سماع یہ سب امور تو مسموعات ومشاہدات سے ہیں اس میں اجتہاد کو کیا دخل ہے جو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں امور اجتہادی تو وہ ہوتے ہیں جو اجتہاد مجتہد پر موقوف ہوں اور بغیر اجتہاد مجتہد کو وہ معلوم نہ ہو سکتے ہوں دو شخصوں کی معاصرت یا آپس میں لقاد سماع تو شخص حاضر رویت و مشاہدہ سے جان سکتا ہے اور غائب شخص حاضر کی شہادت سنے جان سکتا ہے کیا ہماری اور مولوی شبلی نعمانی کی معاصرت بغیر اجتہاد مجتہد کے کوئی نہیں جان سکتا یہ کیسی بیوقوفی کی بات ہے ایسی ہی رواۃ کا ثقہ ہونا اور ضابطہ القلب جیسا لحافظہ ہونا حاضرین نقاد تجربہ سے جان سکتے ہیں اور غائبین اُن کی شہادت اور اُن کے درمیان شہرت سے جیسے امام بخاری کے جودت حافظہ کا اقرار لوگوں نے اس تجربہ سے کیا کہ سو حدیثوں کو استاد و متن گٹ پٹ کر کے دس شخصوں سے دس دس حدیثیں امام بخاریؒ کے سامنے ایک مجلس میں پیش کرائیں امام بخاری سب کو بہ ترتیب سنتے اور یہی کہتے گئے کہ لا ادری میں نہیں جانتا پھر بعد تمام ہونے اُن سب حدیثوں کے پہلے شخص اول سے خطاب کر کے کہا کہ تو نے پہلے حدیث اس طرح پڑھی تھی وہ حدیث یوں نہیں بلکہ یوں ہے اور اُس کی اسناد ٹھیک کر کے پڑھ دی اسی طرح ہر ہر حدیث اُن دسوں آدمی سے بہ ترتیب پہلے اُن کے طور پر پڑھ کر اُس کی غلطی بیان کی پھر صحیح طور سے اُس کو پڑھ دیا۔ علماء کو اُن کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن پر حیرت ہو گئی کہ صحیح طور پر اگر اُن حدیثوں کو پڑھ دیا تو یہ حدیثوں کے حافظ ہی ہیں حیرت انگیز تو یہ امر ہے کہ ہر سو حدیثوں کو بہ ترتیب اُسی غلط طور پر پڑھ دیا بغداد دارالخلافہ اور اُس کے نواح کے علما کو جب ایسا تجربہ ہوا تب اُن لوگوں نے امام بخاریؒ کی

موونت حفظ و اتقان کی شہادت دی اور اُن کے فضل کا سب نے اقرار کیا اس قصّہ کو حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں اور علامہ ابن خلکان نے اپنی تاریخ میں اور علامہ قسطلانی نے ارشاد ساری میں اور علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں اور بہت علما نے نقل کیا ہے چنانچہ مقدمہ فتح الباری کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے جو ایسی باتوں کو ظنی و اجتہادی قرار دیا مجھ کو نہایت تعجب ہے کیونکہ میں اُن کو اور نہیں تو عاقل سمجھدار ضرور جانتا ہوں۔

حدیث و فقہ کی موازنہ میں مؤلف کی غلطی

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان اگر کہیں کہ رواۃ کی ثقاہت اور عدالت پر جو محدثین نے رائیں قائم کیں وہ ظنی اور اجتہادی ہیں۔ تو میں کہتا ہوں کہ ثقاہت اور عدالت کے دلائل و امارات قطع نظر عدم ظہور فسق کے اللہ پاک اور رسول صلعم نے فرمائے ہیں مثلاً رسول صلعم نے فرمایا:-

اذا رأیتم الرجل یتعاھد المسجد فاشھدوا لہٗ بالایمان۔ مشکوٰۃ ص ۶۹) | جب کسی کو دیکھو کہ مسجد کا اُس کو بہت تعہد رہتا ہے تو اُس کے ایمان کی گواہی دو

اور اللہ پاک نے قرآن میں بندگان صالحین کی نشانیاں فرمائی ہیں عباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھونا الخ اور اس قسم کی آیتیں قرآن میں بہت ہیں۔ اور اللہ و رسول صلعم نے ثقاہت اور عدالت کی جو نشانیاں فرمائی ہیں وہ سب حسی اور مشاہدات سے ہیں پس ان امارات اور علامات سے ثقاہت و عدالت ثابت ہونی اجتہادی امر نہیں ٹھہرا بلکہ نقلی امر ٹھہرا ان امارات ثقاہت و عدالت کے ساتھ عدم ظہور فسق اور غیر متہم ہونا اُن امارات کا مؤثق اور مصدق ہے جیسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا صادق ہونا ایسا امر یقینی تھا کہ کفار بھی باوجود ایسی عداوت کے آپ کے صادق ہونے کا اقرار کرتے تھے اور یہی عدم ظہور کذب کو وہ لوگ اس کی دلیل ٹھہراتے تھے اگر یہ امر اجتہادی اور ظنی ہوتا تو کفار باایں عداوت آنحضرت صلعم کے صدق کا کبھی اقرار نہ کرتے۔ اسی سے یہ بات ثابت ہے

کر یہ ایک ایسا امر تھا کہ کفار اس اقرار پر مجبور تھے اور انکار نہیں کر سکتے تھے۔ علیٰ ہذا القیاس روایت میں شذوذ در مخالفت ارجح و ثقاۃ کی، ایک حسی امر کا پایا جانا یا نہیں پایا جانا ہے کوئی رائے و تجویز کے متعلق بات نہیں ہے جو اُس کو امر ظنی و اجتہادی کہا جائے دوسرے شذوذ و علت قادحہ نہ ہونی حدیث میں قید سلبی ہے نہ وجودی کہ اجتہاد مجتہد کو اس میں دخل ہو۔

اس بیان و تصریح سے وہ سب باتیں باطل ہوئیں جو صاحب سیرۃ النعمان نے صحیحین کی حدیثوں میں کلام کیا ہے قیامت تو آپ نے یہ کی ہے کہ مجتہد کے مسائل اجتہادیہ اور حدیث صحیحین کو برابر کر دیا ہے میں آپ کی اُس تقریر کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے اُس پر کلام کرتا ہوں۔

آپ لکھتے ہیں (جس طرح ایک فقیہ کسی مسئلہ کو قرآن یا حدیث سے استنباط کرکے اپنی دانست میں صحیح سمجھتا ہے)

میں کہتا ہوں کہ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ فقیہ کا اپنی رائے اور استنباط کو صحیح سمجھنا اور محدث کامل کا کسی حدیث کو صحیح کہنا دونوں ایک ہی قسم کی بات ہے ہر چند معمولی سمجھ کا آدمی اس بات کو تسلیم کر سکتا ہے اور دونوں کو برابر سمجھ سکتا ہے۔ مگر صاحب درایت نکتہ شناس دونوں میں فرق بین نکال سکتا ہے۔

فقیہ اپنی رائے و استنباط پر خود ایسا اعتماد نہیں رکھتا کہ حتمی طور پر حکم لگا دے اور اُس پر عمل کرنا واجب قرار دے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کا قول صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے۔

ھذا الذی نحن فیہ رأی لا یخبر علیہ احدا ولا نقول یجب علےٰ احد قبولہ۔	علم جس میں ہم لوگ ہیں رائے ہے نہ اس بارہ میں ہم کسی پر جبر کرتے ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ کسی پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔

امام صاحبؒ اور صاحبین کی فقہ کی کیفیت

امام ابوحنیفہؒ چونکہ فقہ کے شاغل تھے اور فقہ بھی وہ جو اہل الرائے کا طریقہ ہے کہ بنا بر قواعد کلیہ بغیر ملاحظہ مأخذ کے تخریج مسائل کرنی جیسا کہ ہم علامہ ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ

صاحب کے کلام سے ثابت کر چکے کہ امام ابوحنیفہ رح بنا بر قواعد کلیہ منقولہ ابراہیم نخعی تخریج مسائل کرتے تھے اور پوری توجہ اُن کی اُسی پر تھی اور یہی حال امام ابوحنیفہ رح کے شاگردوں کا ہے۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔

وهذان لا يزالان على محجة ابراهيم واقرانه ما امكن لهما كما كان ابوحنيفة رح يفعل ذلك وانما كان اختلافهم في احد الشيئين اما ان يكون لشيخهما تخريج على مذهب ابراهيم يزاحمانه فيه او يكون هناك لابراهيم ونظرائه اقوال مختلفة يخالفان شيخهما في ترجيح بعضها على بعض فصنف محمد رحمه الله تعالى وجمع هؤلاء الثلثة فنفع كثيرا من الناس فتوجه اصحاب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه الى تلك التصانيف تلخيصا وتقريبا او شرحا او تخريجا او تاسيسا او استدلالا ثم تفرقوا الى خراسان وما وراء النهر فيسمى ذلك مذهب ابي حنيفة رح۔	یہ دونوں یعنی ابو یوسف و محمد ہمیشہ حتی الوسع ابراہیم نخعی اور اُن کے اقران کے طریقہ پر رہے جس طرح اُن کے استاد ابوحنیفہ رح نے کیا باقی رہا ان دونوں (صاحبین) کا اختلاف جو امام ابوحنیفہ سے ہوا اُس کی دو صورتیں ہوئیں ایک یہ کہ امام ابوحنیفہ نے بنا بر مذہب ابراہیم کے مسئلہ استخراج کیا تو وہ لوگ (صاحبین) امام ابوحنیفہ سے اُس میں مزاحمت کرتے ہیں (یعنی بنا بر قاعدہ ابراہیم کے یہ مسئلہ یوں ہونا چاہیے تھا) اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں ابراہیم اور اُن کے اقران کے اقوال مختلف تھے تو بعض قول کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں وہ لوگ (صاحبین) اپنے اُستاد (ابوحنیفہ) کی مخالفت کرتے ہیں۔ پھر امام محمد رح نے کتابیں تصنیف کیں اور اُن میں ان تینوں کے اقوال جمع کئے اور بہت لوگوں کو نفع پہنچایا بعد اس کے ابوحنیفہ رح کے لوگ انہی تصانیف کی طرف متوجہ ہونے اُنہیں کتابوں سے چُننا اور شرح کرنی اور مسائل نکالنے اور بنیاد قائم کرنی اور استدلال کرنا پھر وہ لوگ خراسان وماوراء النہر میں پھیلے اور اسی کا نام مذہب ابوحنیفہ رح ہو گیا!!

چونکہ امام ابوحنیفہ اور اُن کے شاگردوں کی فقہ بغیر ملاحظہ ماخذ کے بنا بر قواعد کلیہ ابراہیم نخعی کے

رائے سے نکالی ہوئی تھی اسی واسطے اُنہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ جس علم میں ہیں وہ رائے ہے ہم لوگ نہیں کہہ سکتے کہ کسی پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ خلاف اس کے محدثین کا کسی حدیث کو صحیح کہنا کیونکہ وہاں تصریح موجود ہے کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے۔ ظفر امانی اور شرح نخبہ کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔

انھم اتفقوا علی وجوب العمل بکل ما صح۔ — محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے۔"

حدیث و فقہ میں فرق

اس بیان و تشریح سے ظاہر ہوا کہ محدثین کی تصحیح حدیث اور فقہاء کے استنباط مسائل دونوں ایک قسم اور برابر نہیں ہیں محدث کو بنا بر اسناد و دلائل کے حدیث کی صحت اور واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے اور فقہا کو اپنے مستنبطہ مسائل کی صحت پر خود ایسا جزم نہیں ہوتا کہ وہ اُس کو واجب العمل کہیں۔

امام ابو حنیفہ رح نے خود کہا کہ میں نہیں کہتا کہ اس کا قبول کرنا واجب ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ فقیہ جو کہتا ہے وہ اُس کی اپنی رائے محض ظنی ہوتی ہے وہ اُس پر خود پورا اعتماد نہیں کر سکتا جیسا کہ خود امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا۔ اور حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم چونکہ فی الاصل مثل قرآن کے قطعی ہے جس میں کسی کو کلام نہیں صاحب سیرۃ النعمان بھی اس کو مانتے ہیں۔ رواۃ کے واسطہ ہونے کے سبب سے اگر حدیث کی وہ قطعیت نہیں رہتی تو بھی کسی فقیہ کی اپنی ذہنی بات اُس کی برابری نہیں کر سکتی اور اس زمانہ میں تو فقہ حدیث کی پاسنگ بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ فقہ اصل میں ایک شخص کی رائے محض ظنی کتب متداولہ میں جو وہ مذکور ہے وہ محض بلا سند خود مصنفین کی عدالت اور اُن کا ضبط معلوم نہیں خود اُن کے آپس میں مزید اختلاف کوئی کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے یہ کہا اور کوئی کہتا ہے کہ یہ نہیں کہا بلکہ یہ کہا کوئی کہتا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے اور کوئی کہتا ہے کہ اُس پر فتوےٰ ہے کتاب الحج امام محمد رح کی جس پر صاحب سیرۃ النعمان بڑا زور و شور دکھاتے ہیں امام محمدؒ سے بسند متصل یہ کتاب منقول نہیں اور نہ اُن کی کتب مشہورہ میں اس کا نام ہے جس کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اقرار ہے خلاف اس کے حدیث رسول معصوم کہ اصل میں مثل قرآن کے قطعی نقاد محدثین نے بسند متصل آنحضرت صلعم تک اس کی روایت کی اُن نقاد محدثین کی کتابیں اپنے مصنفوں تک متواتر جیسا کہ حجۃ اللہ

البالغۃ میں بذیل ذکر صحیحین لکھا ہے انہما متواتران الی صاحبیہما، پھر چاروں مذہب کے فقہاء و محدثین کی تحقیق اور تفتیش و تنقید و بحث پھر ان کا صحیحین کی حدیثوں کی صحت پر اجماع و اتفاق ان باتوں کو جان کر کون کہہ سکتا ہے کہ فقہ و حدیث ظنی ہونے میں برابر ہیں۔

شاید صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ کہیں کہ راویوں کی روایت صحیح سمجھنا تو محدثین کی اپنی رائے ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ شخص عادل و ضابط کے بیان پر وثوق کرنا اور صحیح سمجھنا تو نصی اور اتفاقی مسئلہ ہے گواہ عادل کی گواہی پر حکم کرنا نصی اور اتفاقی امر ہے دو گواہ عادل کی گواہی پر حکم کرنا تو قرآن کا مسئلہ ہے جس کی بنا پر بخاری کی حدیثیں صحیح سمجھنی اور حکم صحت کرنا ضرور ہے کیونکہ اُن میں ہر طبقہ میں دو راوی عادل ہیں اِلّا ماشاء اللہ مسائل شرعیہ ولادت رویت ہلال رمضان میں ایک شخص عادل کی گواہی پر حکم کرنا متفق علیہ ہے صحابہ رسول اللہ صلعم ایک ایک شخص ہدایت کے لئے جاتے تھے اور آنحضرت صلعم کی حدیثیں بیان کرتے تھے ہرقل بادشاہ روم کے پاس آنحضرت ص کا خط ایک شخص دحیہ کلبیؓ لے کر گئے یہ نصوص شرعیہ دلیل ہیں اس کی کہ حدیث ایک راوی عادل کی روایت بھی شرعاً ماننی ضرور ہے چنانچہ اس کی بحث کتب اصول میں نہایت طول و بسط کے ساتھ موجود ہے اور اس میں حنفیوں کو بھی اتفاق ہے خلاف اس کے فقہ کہ کسی راوی کی روایت سے اُس کو ماننا تو درکنار امام ابو حنیفہ رح کہتے ہیں کہ خود مجھ سے سُن کر اس کا قبول کرنا ضرور نہیں

ضعیف روایت قیاس سے افضل ہے

یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح حدیث ضعیف کے مقابلہ میں بھی اپنی رائے کوئی چیز نہیں سمجھتے اور ایسے ہی امام احمد وغیرہ سے بھی منقول ہے۔ علامہ سخاوی لکھتے ہیں"۔

احتج رحمہ اللہ بالضعیف حیث لم یکن فی الباب غیرہ وتبعہ ابو داؤد وقدماہ علی الرأی والقیاس ویقال عن ابی حنیفة	"امام احمد نے حجت پکڑی ہے ساتھ حدیث ضعیف کے جہاں اُس بارہ میں سوا اُس کے نہیں ملی اور اُنہیں کی روش چلے ابو داؤد اور دونوں نے حدیث ضعیف کو رائے و قیاس پر مقدم کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رح سے بھی یہ منقول ہے

(۱) فتح المغیث ص ۱۳۱ ج ۲۔)

ایضاً ذلک وعن الشافعی یحتج بالمرسل اذا لم یجد غیرہ۔

اور امام شافعی رحمہ نے مرسل سے احتجاج کیا ہے جب سوا اُس کے حدیث نہیں ملی۔"

مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی شرح مختصر[1] میں لکھتے ہیں :۔

لان الخبر یقین باصلہ وانما دخلت الشبھۃ فی نقلہ والرأی محتاف باصلہ محتمل فی کل وصف علی الخصوص فکان الاحتمال فی الرأی اصلاً وفی الحدیث عارضاً فلا بد ان یقدم الحدیث الضعیف علی القیاس۔

"حدیث اصل میں یقینی ہے اور شبہ صرف اُس کے نقل و حکایت میں واقع ہوا ہے اور رائے اصل میں مختلف ہے اور خاص کر ہر بات میں محتمل ہے تو رائے میں احتمال اصلی ٹھہرا اور حدیث میں عارضی لہٰذا ضرور ہے کہ حدیث ضعیف قیاس مجتہد پر مقدم کی جائے۔"

پھر اُسی کتاب میں لکھا ہے :۔

عن احمد انہ یعمل بہ اذا لم یوجد غیرہ وذکر ابن حزم الاجماع علی ان مذھب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرأی والقیاس۔

"امام احمد سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف پر عمل کیا جاوے گا جب اُس کے سوا نہیں پائی جائے گی اور امام ابن حزم نے ذکر کیا کہ اتفاق ہے اس پر کہ امام ابوحنیفہ رح کا مذہب ہے کہ حدیث ضعیف اُن کے نزدیک مجتہد کی رائے وقیاس سے اولیٰ ہے۔"

یہاں سے وہ بات بھی غلط ٹھہری جو صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ھذا الذی نحن فیہ رأی عام ہے فقہ و حدیث دونوں کو شامل ہے کیونکہ جب امام ابوحنیفہ رح حدیث ضعیف کو رائے سے اولیٰ کہتے ہیں تو عموماً حدیث و فقہ کو برابر کیوں کر ٹھہرائیں گے۔ پھر یہ تقابل کیوں کر ٹھیک ہوگا۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں یہ بات بھی کہی ہے کہ محدثین میں تصحیح و تضعیف احادیث میں جو اختلاف ہے وہ اختلاف فی الاصول پر مبنی ہے ایسے ہی ابن الجوزی کا بعض حدیث صحیح کو موضوع کہہ دینا اسی اصولی اختلاف پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تاو اقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے فروع میں اختلاف اگر اسی پر مبنی ہو کہ اصول

(۱) ظفر الامانی ص ۸۰ (۹۱-۹۲)

میں اختلاف ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ نے جو بعض مسائل میں اپنے قول سے خود رجوع کیا ہے اور اپنے قول اول کے خلاف کہا تو کیا وہ اختلاف اقوال اختلاف اصول پر مبنی تھا پہلے کیا امام ابو حنیفہ رحمہ کا دوسرا اصول تھا اور پیچھے دوسرا ہوا ہرگز نہیں بہمچناں صاحبین نے جو بیشتر مسائل میں امام ابو حنیفہ رحمہ سے مخالفت کی تو کیا امام ابو حنیفہ رحمہ اور شاگرد کے تھا گر دوں میں اصول میں اختلاف تھا۔

تصحیح و تضعیف روایات میں اختلاف کی وجہ

تصحیح احادیث میں جو اختلاف بین المحدثین ہوا اس کی چند وجہ ہوئیں مثلاً جنہوں نے تضعیف کی اُن کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی اور جنہوں نے تصحیح کی اُن کو دوسری سند قوی سے وہ حدیث پہنچی یا دونوں کو ایک ہی سند ضعیف سے حدیث پہنچی مگر تصحیح کرنے والے کو اُس حدیث کے شواہد و متابعات روایتیں مل گئیں اور تضعیف کرنے والے کو وہ شواہد اور متابعات نہ ملیں چنانچہ حسن لذاتہ و حسن لغیرہ معروف ہے یا دونوں کو وہ شواہد ملیں مگر تضعیف کرنے والے نے باعتبار سند خاص و متن خاص کے تضعیف کی چنانچہ جامع ترمذی میں اکثر یوں ہے کہ غریب بھذا اللفظ اس کے یہی معنی ہیں کہ باعتبار متن خاص کے وہ حدیث غریب ہے اور بعض صورت یہ ہوئی کہ کسی راوی پر جرح پائی اور سبب جرح اُن کو نہیں معلوم ہوا لہذا حدیث کی تضعیف کر دی یا کسی امام کی جرح کسی راوی پر دیکھ کر تضعیف کر دی حالانکہ اُس امام نے اپنے قول سے رجوع کیا ہے جس کی اطلاع تضعیف کرنے والے کو نہ ہوئی جیسے محمد بن اسحاق کے بارہ میں امام مالک رح کی جرح پا کر کسی نے اُن کی روایت کو ضعیف کہہ دیا اور دوسرے محدثین کو سبب جرح یعنی امام مالک کا باعث باہمی رنج کے محمد بن اسحٰق کو بکلمۂ درشت یاد کرنا معلوم ہوا اور پھر امام مالک رح کا اُس سے رجوع کرنا اور محمد بن اسحٰق سے مصالحت کرنی اور اُن کو ہدیہ دینا معلوم ہوا لہذا اُن محدثین نے اُس جرح سابق کو کالعدم سمجھ کر محمد بن اسحٰق کی روایت کی تصحیح کی جیسا کہ معزز حنفی شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ذکر کیا ہے۔

اور ایک صورت اختلاف کی یہ بھی ہوئی کہ کسی کذاب یا وضاع سے کوئی حدیث سُنی اور عند التنقید اُس حدیث کی سند صحیح سے غفلت رہی اور جوش تحریر میں قلم تیز چل گیا جیسے ابن الجوزی

کا بعض احادیث صحیحہ کو موضوع لکھ جانا چنانچہ علامہ سخاوی لکھتے ہیں (۱)۔

والموقع لہ فی استنادہ فی غالبہ لضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ اخر۔

ابن جوزی کا اس میں پڑنے کی اکثر یہ وجہ ہوئی کہ حدیث کا کوئی راوی متہم بالکذب پایا اور اس حدیث کے بسند آخر مروی ہونے سے غفلت رہی۔

نقدِ روایات میں متاخرین کی حیثیت

چونکہ متاخرین سے اس قسم کی چوک ہوئی لہذا علماء قائل ہیں کہ متاخرین کے اقوال کی بنا پر حکم لگانا مشکل ہے بلکہ اس میں غور و تفتیش چاہیئے بخلاف ائمہ متقدمین (جن میں سے ارباب صحاح ستہ ہیں) کے اُن کی تصحیح و تضعیف البتہ اعتماد کے قابل ہے چنانچہ علامہ سخاوی بعد بیان حال ابن الجوزی کے لکھتے ہیں (۲)۔

ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا وللنظر فیہ مجال بخلاف الائمۃ المتقدمین الذین منحہم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظہ کشعبۃ والقطان وابن مہدی ونحوہم واصحابہم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راہویہ وطائفۃ ثم اصحابہم مثل البخاری ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وھکذا الی زمن الدارقطنی والبیھقی ولم یجئ بعدہم مساو لھم ولا مقارب افادہ العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم بہ کان معتمدا لما اعطاھم اللہ من الحفظ العزیز۔

اسی وجہ سے متاخرین سے حکم لگانا بہت مشکل ہے اور غور و بحث کو اس میں دخل ہے خلاف ائمہ متقدمین کے جن کو اللہ پاک نے علم حدیث میں تبحر اور بہت بڑا حافظہ بخشا ہے جیسے شعبہ و قطان و ابن مہدی اور اُن کے امثال و اصحاب جیسے امام احمد و ابن مدینی و ابن معین و ابن راہویہ اور ایک جماعت پھر اُن کے اصحاب جیسے بخاری مسلم ابوداؤد ترمذی نسائی اسی طرح دارقطنی اور بیہقی کے زمانہ تک۔ بعد ان لوگوں کے کوئی ان کی برابر یا قریب بہ کا بھی نہیں ہوا امام علائی نے یہ ذکر کیا کہا کہ جب ان متقدمین سے کسی کے کلام میں کوئی حکم حدیث کی نسبت پاویں گے تو وہ معتبر ہوگا کیونکہ اللہ پاک نے اُن لوگوں کو بہت بڑا حافظہ بنایا ہے۔

(۱) فتح المغیث ص ۱۰۷ (ج-۲)

(۲) ایضاً (ج-۲)

مبحث حدیث مرفوع

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ تک متصل ثابت ہو)

میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہے اگر یہ مراد ہے کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے تو مرفوع کی کیا تخصیص ہے ہر خبر کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لئے اتصال شرط ہے تو محض غلط ہے کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف ائمہ فن نے یہ لکھی ہے کہ جو قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب ہو علامہ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں :۔

هو ما اضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة۔ مرفوع وہ ہے جو خاص کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔

اور علامہ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں :۔

سم كل ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا او تقريرا مرفوعا۔ جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے قول خواہ فعل خواہ تقریر اس کا نام مرفوع ہے۔

اور مختصر جرجانی میں ہے۔ المرفوع ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة من قول او فعل او تقرير۔ صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں لکھتے ہیں (لیکن اتصال کے ثبوت کے جو طریقے تسلیم کئے گئے ہیں اُن میں اکثر ظنی اور اجتہادی ہیں صحابہ کے ان الفاظ کو یہ امر سنت ہے ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا ہم اس بات سے روکے گئے تھے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے۔ ہم اُس کو برا نہیں سمجھتے تھے۔ اکثروں نے مرفوع قرار دیا ہے)

میں کہتا ہوں کہ اصل یہ ہے کہ اہل حدیث و حنفیہ کے درمیان میں جو مسائل میں مخالفت ہوئی اور محدثین کی طرف احادیث صحیحہ موجود تھیں اور حنفیوں کو کوئی مفر نہیں ملا تب اُنہوں

نے اسی قسم کے احتمالات باردہ احادیث میں نکالے اسی کو دیکھئے کہ صاحب سیرۃ النعمان صحابہؓ کے ان کلمات ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا ہم اس بات سے روکے گئے تھے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے وغیرہ) کو لکھتے ہیں کہ صحابہ رضہ کے ظن و اجتہاد پر مبنی ہیں جس کی نسبت عموماً تسلیم کیا گیا ہے کہ صحابی کی سمجھ کوئی دلیل نہیں۔ بھلا کوئی تھوڑی عقل کا آدمی بھی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ انسان کا یہ قول کہ ہم کو ایسا حکم دیا گیا تھا یا ہم لوگ اس طرح کرتے تھے اس شخص کے گمان پر مبنی ہے یا اُس شخص کی یہ سمجھ اور اپنی ذہنی بات ہے۔ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال نافہمی یا مزید اعتساف اور ناحق پسندی کی دلیل بنتی ہے چنانچہ صحابہ کے اس قسم کے اقوال کو کسی نے ظنی اور اجتہادی نہیں کہا بلکہ حنفیوں نے الزام سے بچنے کے لئے صحابہؓ کے اقوال (من السنۃ کذا۔ امرنا بکذا۔ نہینا عن کذا وغیرہ) میں یہ احتمالات نکالے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ خلفاء کی سنت مراد ہو یا آمر و ناہی خلفاء ہوں۔ چنانچہ عینی حنفی نے ایثار اقامت کی حدیث کے جواب میں اسی احتمال کو آڑ بنایا ہے۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی نے بھی عینی کے اس قول پر نہایت تعجب کیا ہے۔ ظفر الامانی[1] میں لکھتے ہیں:۔

فقول العینی من اصحابنا فی شرح کنز الدقائق لا حجۃ للشافعیۃ فی ھذا الحدیث لانہ لم یذکر الآمر فیحتمل ان یکون غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتھی عجیب من مثلہ۔	ہمارے حنفیوں میں سے عینی کا کنز الدقائق کی شرح میں یہ کہنا کہ اس حدیث میں شافعیوں کی دلیل نہیں ہے کیونکہ آمر مذکور نہیں اور احتمال ہے کہ آمر (حکم کرنے والا) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی دوسرا ہو۔ عینی جیسے شخص سے یہ بات نہایت تعجب کی ہے۔

میں اس بحث میں مولوی عبدالحی صاحب ہی کی عبارت نقل کرنی مناسب سمجھتا ہوں کیونکہ اولاً وہ حنفی ہیں اور خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۵ میں اُن کی شہادت قبول کی ہے پس اُن کی شہادت اس بارہ میں زیادہ معتبر ہوگی۔ دوسرے ائمہ حدیث علامہ ابن صلاح وغیرہ کا کلام اُن کی عبارت میں منقول ہے۔ ظفر الامانی[2] میں لکھتے ہیں۔

---

(۱) ص ۱۱۱ (ع ۲، ۲)

(۲) ص ۱۱۲ طبع لکھنؤ ۱۳۰۴ھ (ع ۲، ۲)

قول الصحابي من السنة كذا ونحوه اختلفوا فيه فذهب ابو بكر الرازي والسرخسي وابو زيد الدبوسي وغيرهم من اصحابنا والصيرفي من الشافعية وابن حزم المغربي من اهل الظاهر وغيرهم الى انه لا يكون حجة للرفع وهو الذي رجع الشافعي على ما ذكره بعض الشراح المختصر لكن المنصوص في امه هو الرفع ولذا رجحه الاسنوي في شرح المنهاج و استدلوا على ذلك على ما هو المذكور في كتب اصحابنا المتأخرين بان السنة ترددت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سنة الخلفاء واشتهر استعمالها فيهما في الصدر الاول كما دل عليه قوله عليه الصلوٰة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الى ان قال هذا هو تقرير اصحابنا والذي ذهب اليه ائمة الحديث واستظهره ابن الصلاح هو ان قول الصحابي من السنة كذا من دون تقييد بالخلفاء ونحوه حجة للرفع وآية للاتصال وهو قول الاكثر حتى اطلق الحاكم والبيهقي اتفاق اهل النقل على ذلك ونقل ابن عبد البر فيه الاجماع ولعل الشاهد له ما روي في صحيح البخاري ان الحجاج عام نزل بابن الزبير سئل

صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے یا اس قسم کے جملے۔ لوگ اس میں مختلف ہوئے ہیں حنفیوں میں سے ابو بکر رازی اور سرخسی اور زید دبوسی وغیرہ اور شافعیوں میں سے صیرفی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ صحابی کا اس طرح کہنا مرفوع ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اور بعض شارح مختصر نے کہا ہے کہ امام شافعی رح نے اس طرف رجوع کیا لیکن امام شافعی رح کی کتاب ام میں مصرح ہے کہ ایسی حدیث مرفوع ہے اس لئے اسنوی نے منہاج کی شرح میں امام شافعی کے مرفوع کہنے کو ترجیح دی ہے ہمارے متاخرین حنفیہ کی کتابوں میں مرفوع نہ ہونے کی دلیل یہی مذکور ہے کہ یہ لفظ سنت رسول اللہ صلعم اور سنت خلفائے راشدین دونوں میں بولا گیا۔ اور صدر اول میں اس کا استعمال دونوں میں مشہور ہوا جیسا کہ دلالت کرتا ہے اس پر فرمودہ رسول اللہ صلعم عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ یہاں تک کہ کہا کہ ہمارے حنفیوں کی یہی تقریر ہے اور جس طرف ائمۂ حدیث گئے ہیں اور علامہ ابن صلاح نے اُس کو قوی مانا ہے وہ یہ ہے کہ صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے بلا قید خلفاء وغیرہ کے مرفوع ہونے کی دلیل اور اتصال کی علامت ہے اور یہ بہت لوگوں کا قول ہے حتیٰ کہ حاکم و بیہقی نے کہا کہ اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے اور علامہ ابن عبد البر نے اس بارہ میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس پر شاہد عادل صحیح بخاری کی روایت ہے کہ جس سال حجاج نے

عبداللہ بن عمر کیف تصنع فی الموقف یوم عرفۃ فقال سالم ان کنت ترید السنۃ فہجّر بالصلاۃ یوم عرفۃ فقال ابن عمر صدق انہم کانوا یجمعون بین الظہر والعصر قال ابن شہاب الراوی فقلت لسالم افعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال سالم وہل یتبعون بذلک الا سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانظر کیف نقل سالم بن عبداللہ عن الصحابۃ انہم اذا اطلقوا ذلک لا یریدون بہا الا سنۃ صاحب الشرع صلی اللہ علیہ وسلم قال والاحسن عندی فی ہذا المبحث مذہب ائمۃ الحدیث وعلیہ اعتمادی ومن ایفاء وعدی فللہ الحمد انتہی ملخصًا۔

عبداللہ بن زبیر پر چڑھائی کی تھی عبداللہ بن عمر رض سے کسی نے پوچھا کہ عرفہ کے دن موقف میں کس طرح کیجئے گا آپ کے بیٹے سالم بولے کہ اگر تو سنت کا طالب ہے تو عرفہ کے دن سویرے نماز پڑھ لے حضرت عبداللہ بن عمر رض نے اُس پر کہا سالم رح سچ کہتے ہیں وہ لوگ ظہر اور عصر کو جمع کرتے تھے ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا یہ کیا ہے۔ سالم نے کہا کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ جب لفظ سنت بولتے تھے تو مراد اُن کی سنت رسول اللہ ﷺ ہی ہوتی تھی دیکھو حضرت عبداللہ ابن عمر رض کے بیٹے صحابہ سے کس طرح نقل کرتے ہیں کہ وہ لوگ جب مطلق لفظ سنت بولتے تو مراد اُن کی صرف سنت رسول اللہ ﷺ ہوتی"

مولوی عبدالحی صاحب کہتے ہیں:-

"میرے نزدیک اس بحث میں ائمہ اہلحدیث کا مذہب بہت اچھا ہے، مجھ کو انہی پر اعتماد ہے شکر خدا کا کہ یہ میرا وعدہ پورا ہوتا ہے"

علامہ سخاوی نے اس کو اور زیادہ تفصیل سے لکھا ہے (۱)۔

مؤلف کی طرز تحقیق

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کے طرز محققانہ۔ مؤرخانہ کو لوگ دیکھیں امام شافعی رح کا قول جو خاص اُن کی کتاب میں موجود ہے اُس کو تو آپ نے اڑا دیا اور قول بلا سند جس کا کوئی ثبوت نہیں آپ نے نقل کر دیا اور جزمًا لکھ دیا کہ امام شافعی نے صحابہ رض کے اس قول کو کہ یہ فعل سنت ہے حدیث مرفوع نہیں قرار دیا۔ صاحب سیرۃ النعمان کے صدق خواہ تحقیق کسی کا یہاں اندازہ کرنا چاہیئے۔ صاحب سیرۃ النعمان

(۱) فتح المغیث ص ۴۳ طبع لکھنؤ ۱۳۰۳ھ۔

نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے کتب سیر واحادیث میں بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ جن میں صحابی نے یہ الفاظ استعمال کئے اور وہ حدیث نبوی نہ تھی بلکہ خود اُن کا قیاس واجتہاد تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض غلط ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان برسوں کوشش کریں گے جب بھی کوئی روایت بسند صحیح ایسی نہ نکال سکیں گے جس میں صحابی نے یہ الفاظ کہے ہوں اور وہ صرف اُن کا قیاس واجتہاد ہو۔ صاحب سیرۃ النعمان ہرگز ہرگز ثابت نہیں کرسکیں گے۔ متاخرین حنفیہ نے جو اپنے مذہب کی نصرت کے لئے یہ احتمال نکالا وہ بھی اس احتمال کی کوئی دلیل صریح نہیں دے سکے۔

مؤلف کی ابلہ فریبی

بنائے فاسد علی الفاسد یہ ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں اسی خیال نے یہ آفت پیدا کی کہ اس کی بنا پر بعض رواۃ نے صریح مرفوع الفاظ میں حدیث کی روایت کردی۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ محض غلط صاحب سیرۃ النعمان کی ابلہ فریبی ہے بات یہ ہے کہ کسی صحابی نے یوں کہا کہ ہم لوگوں کو حکم دیا گیا تھا اور کسی صحابی نے یوں بیان کیا کہ رسول اللہؐ نے ہم کو یہ حکم دیا اور یہ بھی صورت ہوئی کہ ایک ہی صحابی نے کبھی یوں کہا کہ فلاں کو یہ حکم ہوا تھا اور کبھی یوں کہا کہ رسول اللہؐ نے فلاں کو یہ حکم دیا تھا جیسے اذان کی روایت میں حضرت انس نے کبھی یوں کہا کہ بلال رضؓ کو حکم ہوا تھا اور کبھی یوں کہا کہ رسول اللہ صلعم نے بلال رضؓ کو حکم دیا تھا چنانچہ یہ حدیث حضرت انسؓ سے دونوں طور پر مروی ہے۔

اصل یہ ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کو حدیث کی توہین اور کتب حدیث کی بے اعتباری ثابت کرنی مقصود ہے حنفیت ونیچریت نے باہم مل کر یہ رنگ جمایا ہے ورنہ اس کے کوئی معنی نہیں کہ مبالغین تذکرہ نویسوں کی کتابیں (جن کے ارباب مبالغہ کے ہونے کا آپ کو خود اقرار ہے[ص۲۸۹]) اور اُن کی روایتیں آپ محقق قرار دیں اور اُس میں کسی قسم کا احتمال آپ کو نہ پیدا ہو اور امام صاحب کا اصول قائم کرنا جس کی کوئی سند نہیں علما کی تصریحات اُس کے خلاف موجود وہ آپ کے نزدیک نہایت صحیح وثابت ہے۔ امام محمد رحؒ کی کتاب الحج جس کی نہ کہیں سند ہے نہ علماء نے کبھی اس کی طرف اعتنا کیا وہ آپ کے نزدیک محقق ومعتبر اور حدیث کی ایسی کتابیں جن کے علما طبقہ بعد طبقہ خدمت کرتے رہے جو اپنے مصنفوں تک متواتر جن کی صحت پر امت محمدی صلعم نے

کیا جن کے مصنفین کا فن حدیث میں تبحر اور کمال حفظ و اتقان و سیلان ذہن میں مرتبہ علیا کو پہنچنا۔ محدثین کیا عامہ فقہا کا بھی مسلّم و متفق علیہ۔ ان پر آپ کی یہ نکتہ چینیاں۔ فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ۔

اسی کو دیکھئے کہ صحابہ رسول اللہ صلعم کے اس قول میں کہ ہم لوگ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں فلاں کام کرتے تھے ایک احتمال محض بعید کہ شاید رسول اللہ کو اس کی اطلاع نہ ہوگی کہ آپ نے ایسی حدیث کو مشتبہ ٹھہرایا ہے اور ایسے ایسے احتمالات بعیدہ شریعت میں نکلنے اسی کا نام آپنے اجتہاد رکھا ہے اگر شریعت محمدی صلعم میں ایسے ایسے احتمالات نکالے جائیں تو ضروریات دین میں ایسے احتمالات نکلیں گے اور اگر جمہور کے مقابلہ میں بعض لوگوں کا اختلاف بنا بر ایسے احتمال کے معتبر ہو تو ابوبکر صدیق رضہ کے افضل الصحابہ ہونے میں بھی بعض کا اختلاف موجود ہے۔ فافہم وتفکر۔

روایت معنعن

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔ "معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے حالانکہ اس قسم کی روایتیں کثرت سے ہیں۔ امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جن میں لقا نہیں ثابت ہے مقطوع ہیں۔"

میں اس موقع میں اولاً علما کے اقوال نقل کرتا ہوں علامہ ابن صلاح اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

الاسناد المعنعن وھو الذی یقال فیہ فلان عن فلان عدہ بعض الناس من قبیل المرسل والمنقطع حتی یتبین اتصالہ بغیرہ والصحیح الذی علیہ العمل انہ من قبیل الاسناد المتصل والی ھذا ذھب الجماھیر من ائمۃ الحدیث وغیرھم واودعہ المشترطون للصحیح فی تصانیفھم فیہ وقبلوہ وکاد ابو عمر بن عبد البر

اسناد معنعن یعنی جس میں فلاں عن فلاں ہے بعض شخصوں نے اس کو مرسل و منقطع کی قسم سے گنا ہے اور صحیح جس پر عمل ہے یہ ہے کہ وہ اسناد متصل کی قسم ہے اور یہی مذہب ہے جمہور محدثین اور اُن کے سوا کا اور جن محدثین کو حدیث صحیح کی قید ہے وہ ایسی روایتیں اپنی تصنیفات میں لائے ہیں اور قبول کیا ہے حافظ ابن عبد البر کا تو یہ دعویٰ ہے کہ ائمہ حدیث کا اس پر اجماع ہے اور حافظ

۱۱ص ۲۹ طبع المطبعۃ الخیریۃ بمصر ۱۳۲۶ھ

وادعى ابو عمرو الدانى المقرئ الحافظ اجماع اهل النقل على ذلك وهذا يشترط ان يكون الذين اضيفت العنعنة اليهم قد ثبت ملاقاة بعضهم بعضا مع براء تهم من وصمة التدليس۔

ابو عمرو دانی مقری نے دعویٰ کیا ہے کہ اس پر اہلحدیث کا اجماع ہے اور یہ بایں شرط ہے کہ جن راویوں سے عن عن کرکے روایت ہے اُن کی آپس میں ملاقات ثبت ہو اور وہ لوگ تدلیس سے بری ہوں۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول "امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جن میں لقا نہیں ثابت ہے مقطوع ہیں"

میں کہتا ہوں کہ کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف ہونے کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقا ثابت نہ ہو امام مسلم نہ ساری حدیثیں جو اُن کے نزدیک صحیح تھیں اپنی کتاب میں لائے اور نہ کل احادیث صحاح کا استیعاب اُن کو مقصود تھا بلکہ صحیح مسلم میں وہی حدیثیں امام مسلم لائے جن کی صحت پر اتفاق تھا چنانچہ صحیح مسلم میں یہ صراحۃً مذکور ہے صاحب سیرۃ النعمان اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن ایسی پیش کریں جس میں لقا ثابت نہ ہو لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر (مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں) کہا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روایتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں حاشا وکلا یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے جو آپ کو حدیث رسول اللہ صلعم اور محدثین کے ساتھ ہے۔ علاوہ میں کہتا ہوں کہ یہ سب باتیں آپ نے اسی غرض سے کہی ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ نے انہیں وجہوں سے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد کیا لہذا محدثین سے اور اُن سے مخالفت ہوئی چنانچہ صفحہ ۱۸۹ میں آپ لکھتے ہیں (اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رہ پر رد وقدح کرتے ہیں) حالانکہ یہ بات محض غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ رہ نے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد ان وجوہ سے کیا لہذا محدثین سے اور ان سے مخالفت ہوئی۔

امام صاحب رح کی مقبول معنعن روایتیں

امام ابوحنیفہ رہ نے تو ایسی معنعن روایتیں قبول کیں جن میں راوی ومروی عنہ کا لقا تو درکنار ایک زمانہ میں ہونا بھی نہیں پایا جاتا۔ کتاب الآثار امام محمد رح میں موجود ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفۃ

خبر کی مجھ کو ابوحنیفہ رحمنے حماد سے اور انہوں نے

عن حماد عن ابراھیم عن عمر ابن الخطاب انه قال ما احب انی ترکت الوتر بثلاث وان لی حمر النعم قال محمد وبه ناخذ۔	ابراہیم سے اُنہوں نے عمر بن خطاب رضؓ سے کہ اُنہوں نے کہا کہ تین رکعت کے وتر چھوڑنے مجھے پسند نہیں اگرچہ مجھ کو بہت عمدہ چیز مل جائے امام محمد رح نے کہا کہ ہم لوگ اسی روایت کو لیتے ہیں۔

یہ روایت منقطع ہے اور ابراہیم کو حضرت عمر فاروق رضؓ سے لقاتو درکنار معاصرت یعنی ایک زمانہ میں ہونا بھی نہیں ہے۔

دوسری روایت ۔ محمد قال اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا حماد عن ابراھیم عن عمر ابن الخطاب کان یقول حسنوا اصواتکم بالقرآن به ناخذ۔ (کتاب الآثار)

تیسری روایت ۔ محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراھیم عن عمر بن الخطاب انه انما نھیٰ عن الافراد فاما القران فلا یعنی بقوله نھیٰ عن الافراد افراد العمرة۔ (کتاب الآثار)

تقریب التہذیب میں ابراہیم کو چھٹے طبقہ میں لکھا ہے اور اس قسم کی روایتیں بہت ہیں جن کو امام ابوحنیفہ رح نے بلا تردد قبول کیا۔ امام محمد کی تصنیفات سے اس کا پتہ چلتا ہے اور اس کو تو ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح مرسل اور منقطع کو نہیں چھوڑتے تھے قطع نظر اقوال علماء کے امام محمد کی تصنیفات اس پر شاہد ہیں۔ کتاب الحج میں امام محمد رح نے اہل مدینہ کا مقابلہ ایسی ہی روایتوں سے کیا ہے جن میں سوائے بلغنا (ہم کو خبر پہنچی ہے) کے سند کا نام ونشان نہیں ہے جس کی دو ایک مثال نہیں بلکہ گویا وہ ساری کتاب اسی قسم کے استدلال سے بھری ہے۔

امام ابوحنیفہ رح کو اگر حدیث ضعیف بھی مل جاتی تو اپنی رائے پر اُس کو مقدم کرتے باقی رہا یہ امر اخیر ہے کہ بنا بر مصلحت وقت و مشورہ احباب کے طلب حدیث کی طرف توجہ ہی نہ کی اور یہ بھی بات تھی کہ امام ابوحنیفہ رح کا شغل تجارت لاکھوں کا کاروبار تھا جیسا کہ صاحب سیرة النعمان نے صفحہ ۲ اور چند مقام میں لکھا ہے ایسے شخص کو طلب حدیث کے لئے عراق حجاز مصر یمن شام کا سفر کرنا اور علم حدیث کی طالب العلمی میں برسوں کاٹنا اور احادیث حفظ کرنی اور زحمت طول سفر اُٹھانی دشوار بلکہ ناممکن کہنا چاہیے اُس وقت حدیث کا ایک مجموعہ تو تھا ہی نہیں کہ اُس کو منگا کر انسان فن حدیث

میں شعور پیدا کر لینا اُس زمانہ میں تو محدثین اہل روایت مقامات مختلفہ میں رہتے تھے اور حدیثوں کے حافظ ہوتے تھے کسی کے پاس اجزا بھی ہوتے تو ایسے نہیں کہ ایک مجموعہ حدیثوں کا پورا یا قدر معتد مرتب ہو۔

امام صاحبؒ کی وضع وگذران محدثین جیسی نہ تھی

امام ابو حنیفہ رح کی وضع اور گذران بھی ایسی نہ تھی کہ علم حدیث کی طالب العلمی کی مشقت کے وہ متحمل ہوسکتے امام صاحب کی وضع اور گذران خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے۔

مزاج میں تکلف تھا اور اکثر خوش لباس رہتے تھے کبھی کبھی سنجاب وقاقم کے جبّے بھی استعمال کرتے تھے ابو مطیع بلخی اُن کے شاگرد کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن اُن کو نہایت قیمتی چادر اور قمیص پہنے دیکھا جن کی قیمت کم از کم چار سو درہم ہوگی ایک دن نضر بن محمد اُن سے ملنے گئے امام صاحب کہیں باہر جانے کی تیاری کر رہے تھے اُن سے کہا کہ ذرا دیر کے لئے اپنی چادر مجھے دے دو واپس آئے تو شکایت کی کہ ناحق تمہاری چادر سے کہ مجھ کو شرمندہ ہونا پڑا انہوں نے کہا کیوں فرمایا کہ بہت گندہ ہے نضر کہتے ہیں کہ میں نے وہ چادر پانچ دینار کو خریدی تھی اور مجھ کو اُس پر ناز تھا۔ اس لئے امام صاحب کی شکایت سے تعجب ہوا لیکن دوسرے موقعہ پر جب میں نے اُن کو ایک چادر اوڑھے دیکھا جو تیس دینار سے کم قیمت کی نہ تھی تو وہ تعجب جاتا رہا۔ خلیفہ منصور نے درباریوں کے لئے خاص قسم کی ٹوپیاں ایجاد کی تھیں جو نرکل وغیرہ سے بنتی تھیں اور اُن پر سیاہ کپڑا منڈھا ہوتا تھا جو نکہ نہایت لمبی ہوتی تھیں ابو دلامہ شاعر نے ظرافۃً کہا ہے

وکنا نرجی من امام زیادۃ
فزاد الامام المرتضی فی القلانس

یعنی ہم کو خلیفہ سے اضافہ کی امید تھی سو حضرت نے اضافہ کیا تو ٹوپیوں میں کیا۔ امام صاحب اگرچہ دربار سے کوسوں بھاگتے تھے لیکن اس قسم کی ٹوپی جو اہل دربار اور امرا کے ساتھ مخصوص تھی کبھی کبھی

استعمال کرتے تھے۔ دنیادار دولتمندوں کے لئے تو ایک معمولی بات ہے لیکن علماء کے دائرہ میں یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا کہ امام صاحب کے توشہ خانہ میں اکثر سات سات تھان ٹوپیاں موجود رہتی تھیں۔[1]

میں کہتا ہوں کہ بھلا جو شخص تاقم و سنجاب پہنتا ہو جس کا لباس ایک ایک جوڑا چار چار سو درہم کا ہو جو پانچ اشرفی کی چادر کو گندہ کہتا ہو اور اس کو اوڑھ کر کہیں جانے میں عار جانتا ہو ایسا شخص طالب العلمی کیا کرے گا۔ اور وہ بھی اُس زمانہ میں فن حدیث کی طالب العلمی کہ حفاظ حدیث مختلف بلاد و شہروں میں تھے کہیں حدیث کا ایک جگہ مجموعہ نہ تھا لہذا امام ابو حنیفہ رحمہ نے اسی کو غنیمت جانا کہ حماد فقیہ کوفہ کی مجلس میں جاتے اور اُن کے مسائل اور اُن کے استاد ابراہیم نخعی کے مسائل اور قواعد یاد کرتے پھر اپنی ذہانت و طباعی سے بنا بر انہیں مسائل اور قواعد کے استخراج مسائل کرتے اور فتوی دیتے جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ سے ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں اسی لحاظ سے امام ابو حنیفہ رحمہ نے خود کہا۔ ھذا الذی نحن فیہ رأی جس علم میں ہم لوگ شاغل ہیں وہ رائے ہے۔ حدیث رسول اللہ صلعم نہیں ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے خود نقل کیا ہے۔

تحصیل حدیث کیلئے محدثین کی صعوبتیں

خلاف اس کے طالبین حدیث کہ حفاظ حدیث کی تلاش میں اُن کو عراق۔ حجاز۔ مصر۔ یمن۔ شام کا سفر کرنا پڑا۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ کا حال ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ اور حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں امام بخاری رحمہ کا حال لکھتے ہیں۔

قال سھل بن السری قال البخاری دخلت الی الشام ومصر والجزیرۃ مرتین والی البصرۃ اربع مرات واقمت بالحجاز ستۃ اعوام ولا احصی کم دخلت الی الکوفۃ وبغداد مع محدثین

سہل بن سری کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ نے کہا کہ میں شام مصر جزیرہ دو دفعہ گیا اور بصرہ چار دفعہ اور حجاز و مکہ مدینہ میں چھ برس اقامت کی اور کوفہ بغداد تو اتنی دفعہ محدثین کے ساتھ گیا جس کو میں گن نہیں سکتا۔

اور علامہ ابن خلکان[2] لکھتے ہیں۔

رحل فی طلب الحدیث الی اکثر محدثی

تحدیث کی طالب العلمی میں امام بخاری نے اکثر محدثین

(۱) ص ۳ الرج ۲ طبع منیریہ مصر۔ (۲) ص ۵۵۰ جلد اول طبع میمنیہ مصر ۱۳۱۰ھ (۶)

الامصار وکتب بخراسان والجبال ومدن العراق والحجاز ومصر والشام وقدم بغداد واجتمع الیہ اھلہا واعترفوا بفضلہ وشھدوا بتفردہ فی علم الروایۃ والدرایۃ۔	امصار کی طرف سفر کیا اور خراسان میں اور پہاڑوں میں اور عراق حجاز مصر شام کے شہروں میں لکھا پڑھا اور بغداد میں آئے وہاں کے لوگ اُن کے پاس اکٹھے ہوئے اور سبھوں نے اُن کے فضل کا اقرار کیا اور کہا کہ یہ شخص علم روایت اور درایت دونوں میں یکتا ہے!

علاوہ یہ بات کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے یہ تو عیاں راچہ بیاں ہے۔ امام بخاری رحہ کی کتابیں موجود ہیں اُن میں آدمی دیکھ سکتا ہے کہ امام بخاری نے کہاں کہاں کے محدثین سے روایت کی ہے یہ بات ویسی تھوڑی ہی ہے کہ جھوٹے تذکرہ والوں نے لکھ دیا کہ امام ابوحنیفہ رحہ نے فلاں فلاں کی شاگردی کی اور فلاں فلاں کی صحبت اُٹھائی اور اُن کے اساتذہ کی تعداد سیکڑوں اور ہزاروں ہے۔

محدثین کی وضع اور سیرت

سیرت اور وضع کو لحاظ کیجئے تو محدثین باعث اشتغال حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک گونہ صحبت رسول کی کیفیت اُن کو حاصل ہوئی تھی۔ مولانا محمد اسماعیل شہید رح صراط المستقیم[1] میں بذیل ذکر محدثین فرماتے ہیں۔

بخوبی فائدہ مصاحبت حضرت ایشاں دریافتہ مقبول بارگاہ رسالت مآب شدہ اند۔

اور ملا علی قاری نے لکھا ہے اھل الحدیث اھل رسول اللہ لہذا محدثین کی سیرتیں و شمائل و عادات اور وضع آنحضرت و صحابہ آنحضرت کے مشابہ تھیں وہی بے تکلفی وہی سادہ وضعی وہی کہنہ پوشی وہی گندہ پسندی وہی سختی گذران حدیث کی طلب میں پیراُن کے چلتے ہوئے اس موقعہ میں حالی کے بعض اشعار مجھ کو یاد پڑ گئے اور اُن کا نقل کرنا اچھا معلوم ہوا ؎

نہ کھانوں میں تھی واں تکلف کی کلفت ۔۔۔ نہ پوشش سے مقصود تھی زیب و زینت
امیر اور لشکر کی تھی ایک صورت ۔۔۔ فقیر اور غنی سب کی تھی ایک حالت

لگایا تھا مالی نے اک باغ ایسا!
نہ تھا جس میں چھوٹا بڑا کوئی پودا

حافظ سیوطی تاریخ الخلفا میں بذیل ذکر منصور خلیفہ رحہ جس کے زمانہ میں امام ابوحنیفہ تھے لکھتے ہیں۔

(۱) ص ۹۹ طبع مجتبائی دہلی ۱۲۹۶ھ

قيل للمنصور هل بقي من لذات الدنيا شيء لم تنله قال بقيت خصلة ان اقعد في مصطبة وحولي اصحاب الحديث يقول المستملي من ذكرت رحمك الله قال فغدا عليه الندماء وابناء الوزراء بالمحابر والدفاتر فقال لستم بهم انما هم الدنسة ثيابهم المشققة ارجلهم الطويلة شعورهم برد الآفاق ونقلة الحديث۔

منصور خلیفہ سے کسی نے پوچھا کہ دنیا کی لذتوں میں سے کوئی ایسی بھی ہے جو آپ کو نہ ملی ہو منصور نے کہا ایک بات مجھ کو نصیب نہیں ہوئی وہ یہ ہے کہ میں حدیث کی درس گاہ میں بیٹھتا اور میرے گرد اہلحدیث ہوتے اور مستملی کہتا ہوتا کس کا ذکر تم نے کیا رحمت اللہ کی تم پر یہ سن کر صبح کو ندیم لوگ اور وزراء کے بیٹے دوات و کتابیں لے لے کر حاضر ہوئے منصور نے کہا تم لوگ وہ نہیں ہو وہ لوگ تو وہ ہیں جن کے میلے کپڑے اور پاؤں پھٹے اور بال بڑھے ہوئے جہان کے مسافر اور حدیث کے نقل کرنے والے۔

امام بخاری رحہ کے بعض اعلےٰ احوال

حافظ ابن حجر مقدمہ[2] فتح الباری میں امام بخاری رحہ کا حال لکھتے ہیں :-

قال وراق البخاري سمعته يقول خرجت الى آدم بن ابي اياس فتأخرت نفقتي حتى جعلت اتناول حشيش الارض فلما كان في اليوم الثالث اتاني رجل لا اعرفه فاعطاني صرة فيها دنانير۔

وراق نے بیان کیا کہ میں نے امام بخاری سے سنا کہتے تھے کہ میں نے آدم بن ابی ایاس کے پاس جانے کو سفر کیا اور میرا نان و راہ تمام ہو گیا تو زمین کی گھاس پات پر نوبت رہی تین دن یوں ہی کٹے تب ایک شخص آیا جس کو میں نہیں جانتا تھا کہ کون تھا اس نے مجھ کو ایک ہمیانی دی جس میں اشرفیاں تھیں۔

پھر اسی کتاب میں منقول ہے۔

قال وراقه ايضا كنا بفربر وكان ابو عبد الله يبني رباطا مما يلي بخارى فاجتمع بشر كثير يعينونه على ذلك

وراق نے یہ بھی ذکر کیا کہ ہم لوگ فربر (مقام کا نام ہے) میں تھے اور امام بخاری متصل بخارا کے ایک مسافرخانہ بناتے تھے تو بہت لوگ اس میں مدد کرنے کے لئے جمع

(۱) ص ۵ ۱ ج ۲ طبع منیریہ مصر سلاع (۲)

وکان ینقل اللبن فکنت اقول لہ یا ابا عبد اللہ انک ماتکفی ذلک فیقول ھذا الذی ینفعنی۔ | ہوئے امام بخاری رہ خود اینٹیں اٹھا اٹھا کر لاتے ہیں کہتا آپ کے تکلیف کی کچھ ضرورت نہیں تو فرماتے مجھ کو یہی کام نفع دیگا۔

مسجد نبوی صلعم کی تعمیر میں اور جنگ احزاب کے خندق کھودنے میں آنحضرت صلعم کی شرکت صحابہ کے ساتھ لوگ خیال کریں تب امام بخاری رہ کے اس اتباع سنت کا لطف پاویں۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان نے فن رجال کے متعلق کلام شروع کیا ہے کہتے ہیں رجال کی تنقید اور توثیق ایسا ظنی مسئلہ ہے جس کا قطعی فیصلہ نہایت مشکل اور قلیل الوجود ہے۔

فن رجال پر مؤلف کے اعتراض کا جواب

میں کہتا ہوں کہ فن رجال کی تاسیس زمانہ تابعین سے شروع ہوئی اور اُس وقت سے لے کر آج تک ہمیشہ علما اس کی چھان بین جانچ پرکھ اور تقویم و تشریح کرتے رہے بڑی بڑی کتابیں ضخیم اس فن میں تصنیف ہوئیں اور احادیث معمول بہا کے متعلق رواۃ کی بحث پوری ہو کر فیصلے ہو ہو گئے چنانچہ محدثین کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں۔ باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ وہ فیصلے قطعی نہیں ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جس اعتبار سے آپ امام ابو حنیفہ رہ کے محدث ہونے اور حدیث پڑھنے کی نسبت قطعی فیصلہ کرتے ہیں اور بار بار ایسے کلمات فرماتے ہیں (بے شبہ اس میں کچھ شک نہیں۔ کون انکار کرسکتا ہے وغیرہ) اس اعتبار سے رواۃ حدیث کی نسبت اس سے کہیں بڑھ کر قطعی فیصلے ہو چکے ہیں کیونکہ بعض رواۃ کی نسبت اگر بعض محدثین کا اختلاف ہے تو امام ابو حنیفہ کے محدث ہونے کی نسبت محدثین کا خلاف میں اتفاق ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے بعض رواۃ کے جرح و تعدیل کی نسبت جو کچھ لکھا ہے ہم اُس کی نسبت لکھنا کوئی بکار آمد مضمون نہیں خیال کرتا کیونکہ اگر وہ محدثین کے کسی معمول بہا حدیث کے متعلق من حیث الرواۃ کلام کرتے تو البتہ موقع سخن تھا اور کام کی بات تھی ورنہ فضول ہے کیونکہ صاحب سیرۃ النعمان کو صرف موقع احتمال و ظن کا اظہار مقصود ہے حالانکہ یہ کوئی بات نہیں ہے اگر ایسے ہی احتمال اور وہم کی پابندی کی جائے تو ضروریات دین میں احتمال کو دخل ہے اور مخالفین انکار بھی کر رہے ہیں آخر فرق باطلہ کا اختلاف بھی ایسی ہی باتوں پر مبنی ہے باقی رہے جرح و تعدیل کے اسباب اُن کو ہم تصحیح و تضعیف حدیث کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

جرح و تعدیل میں اختلاف کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان کو جرح و تعدیل میں محدثین کا اختلاف دیکھ کر تعجب ہوتا ہے چنانچہ لکھتے ہیں د تعجب یہ ہے کہ جارحین و معدلین دونوں ائمہ فن ہوتے ہیں اور اُن کا راویوں میں اس قدر اختلاف ہوتا ہے جس سے تعجب ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے کہیں زیادہ قابل تعجب وہ اختلاف ہے جو امام ابوحنیفہ رہ اور اُن کے شاگردوں میں ہے ائمہ جرح و تعدیل نے تو کوئی مجلس نہیں ٹھہرائی اور نہ اُس کے ممبر مقرر کئے نہ یر صورت ہوئی کہ باہم بحث و تدقیق کر کے رائیں قائم کیں اور فقہ کی نسبت آپ صفحہ ۲۰ و صفحہ ۱۰۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رہ نے فقہ کی تدوین میں اپنے معزز معزز شاگردوں کی شرکت سے مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی۔ پھر آپ لکھتے ہیں کہ تدوین کا طریقہ یہ تھا۔ کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا اگر اُس کے جواب میں لوگ متفق الرائے ہوتے تو اُسی وقت قلم بند کر لیا جاتا ورنہ نہایت آزادی سے بحثیں شروع ہوتیں کبھی کبھی بہت دیر تک بحث قائم رہتی امام صاحب غور و تامل کے ساتھ سب کی تقریریں سنتے اور بالآخر ایسا بچا تلا فیصلہ کرتے کہ سب کو تسلیم کرنا پڑتا۔

صاحب سیرۃ النعمان کے اس بیان پر نہایت تعجب ہوتا ہے کہ باوجود اس اہتمام بلیغ اور بحث و تدقیق اور بچا تلا فیصلہ کرنے اور تسلیم کرنے کے پھر امام ابوحنیفہ رہ اور اُن کے شاگردوں میں اس قدر اختلاف کہ علما نے تصریح کی ہے کہ صاحبین نے امام ابوحنیفہ رہ سے دو ثلث مسائل میں اختلاف کیا ہے جس سے کتابیں فقہ کی مملو ہیں۔ ائمہ جرح و تعدیل میں اس قدر گوئی اختلاف نہیں نکال سکتا۔

تادیہ معنی اور مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد تادیہ معنی کی بحث کی ہے فرماتے ہیں دراوی نے ادائے مطلب کیوں کر کیا موقع و محل روایت کی تمام خصوصیتیں ملحوظ رکھیں یا نہیں فہم مطلب یا طریقہ ادا میں تو کوئی غلطی نہیں کی صحابہ رہ کے زمانہ میں کسی روایت کی صحت سے انکار کیا جاتا تھا تو اسی بنا پر کیا جاتا تھا۔ صحیح مسلم باب تیمم میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر رہ سے مسئلہ دریافت کیا کہ مجھ کو غسل کی حاجت ہوئی اور پانی نہ مل سکا حضرت عمر رہ نے فرمایا کہ نماز نہ پڑھو عمار موجود تھے انہوں نے اس مسئلہ کے متعلق

رسول اللہ سے ایک روایت بیان کی اور کہا کہ اس موقع پر آپ بھی موجود تھے۔ حضرت عمر رضؓ نے کہا
اتق اللہ یا عمار۔ (مشکوٰۃ) "اے عمار خدا سے ڈرو"
یہ ظاہر ہے کہ حضرت عمار رضؓ کو کاذب الروایۃ نہیں سمجھے تھے لیکن اس احتمال پر کہ شاید
ادائے مطلب میں غلطی ہوئی یہ الفاظ فرمائے چنانچہ عمار نے کہا کہ اگر آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ
حدیث نہ روایت کیا کروں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط اور بالکل غلط ہے کہ حضرت عمر رضؓ نے عمار کی روایت باعث خبر آحاد
ہونے کے اس احتمال سے کہ شاید ادائے مطلب میں غلطی ہوئی ہو قبول کرنے میں توقف کیا اور عمار
کو اتق اللہ کہا۔ بلکہ بات یہ تھی کہ عمار کی روایت بدین مضمون تھی کہ کیا آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ
(حضرت عمر رضؓ) دونوں سفر میں جنب ہوئے اور پانی نہیں ملا آپ نے نماز نہیں پڑھی اور میں نے
سارے بدن میں خاک مل لی اور نماز پڑھی مدینہ آکر آنحضرت صلعم سے یہ قصہ کہا آپ نے فرمایا کہ صرف
منہ ہاتھ کا تیمم کافی تھا۔ چونکہ حضرت عمر رضؓ کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں آیا لہذا آپ کو استبعاد ہوا اور
قبول روایت میں آپ نے توقف کیا۔ چنانچہ شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات[1] میں لکھتے ہیں۔

"توقف عمر رضی اللہ عنہ بجہت عدم تذکر قصہ بود کہ در آں سفر بود و بیاد او نیامد لہذا
در بعض روایات آمدہ است کہ عمر با عمار گفت از خدا بترس یا عمار کہ چہ میگوئی"

عمار کی روایت میں ایسا واقعہ تھا کہ بیشک انسان کو اپنے یاد کرنے پر استبعاد ہو سکتا ہے
اور وہ خیال کر سکتا ہے کہ یا میں بھول گیا ہوں یا اسی شخص کو اشتباہ ہوا ہے مگر ساتھ اس کے عمار
کے اس کہنے پر کہ آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ روایت نہ کیا کروں حضرت عمر رضؓ نے فرمایا۔
نولیک ما تولیت اس روایت کا بار تمہارے ذمہ ہے باوجود اس کے کہ تم (عمار) میرا واقعہ بیان
کرتے اور مجھ کو بالکل یاد نہیں آتا مگر چونکہ حدیث رسول اللہ صلعم ہے اور جس کو معلوم ہو اس پر
بیان کرنا واجب ہے میں تم کو اس کی روایت سے منع نہیں کر سکتا تم کو اگر ٹھیک یاد ہے۔ تو
اس کا بار تمہارے سر ہے۔ صحیح مسلم میں اس حدیث کی روایت میں حضرت عمر رضؓ کا یہ آخر جملہ
(نولیک ما تولیت) بھی مذکور ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے کسی مصلحت سے چھوڑ دیا اور ذکر نہ کیا۔

(۱) ص ۲۸۲ ج ۱ طبع نولکشور (۱۲۹۰ھ)

علاوہ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر میں اور شیخ عبد الحق نے اشعۃ اللمعات میں حضرت عمر رض کا اس فتوے سے رجوع کرنا بھی نقل کیا ہے صاحب سیرۃ النعمان نے شاید اُس کو نہیں دیکھا یا دانستہ اُس کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اُس کے ذکر سے اُن کا مقصود فوت ہوتا تھا۔

حدیث مشہور کے ذکر کرنے میں مؤلف کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں (یہ تمام احتمالات اور اجتہادات اخبار آحاد کے ساتھ مخصوص ہیں۔ متواتر اور مشہور میں ان بحثوں کا مساغ نہیں)

میں کہتا ہوں کہ مشہور تو وہی ہے جو اولاً خبر واحد تھی اور پیچھے مشہور ہو گئی چنانچہ آپ خود بھی صفحہ ۱۷۹ میں بایں کلمات فرماتے ہیں مشہور یعنی وہ حدیث جس کے رواۃ پہلے طبقہ روایت میں بہت نہ ہوویں،

والمشھور ھو ما کان من الاٰحاد فی الاصل ثم انتشر کذا فی الحسامی۔ "حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد تھی پیچھے مشہور ہو گئی" (حسامی)

پھر اس کے کیا معنی کہ تاویر معنی کی بحث حدیث مشہور میں نہیں ہو سکتی۔ عمار کی روایت اسی تاویر معنی کے بحث کے متعلق آپ نے پیش کی ہے بزعم آپ کے اُس روایت میں یا فاطمہ بنت قیس کی روایت میں کلام آخر اُسی طبقہ میں ہوا ہے جس طبقہ میں حدیث مشہور بھی خبر واحد ہی ہوتی ہے۔

محض خلاف واقع بات

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں یہ بھی لکھا ہے (اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابو حنیفہ پر رد و قدح کرتے ہیں" پھر لکھا ہے اُنہوں (امام صاحب) نے نہ معتزلہ کی طرح سرے سے انکار کیا نہ ظاہر بینوں کی طرح خوش اعتقادی سے اُس کی قطعیت تسلیم کی۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض خلاف واقع اور دروغ بے فروغ ہے کہ محدثین خبر آحاد کو قطعی کہتے ہیں اور اس کی مخالفت کی وجہ سے امام ابو حنیفہ رح پر رد و قدح کرتے ہیں یہ سراپا کذب ہے محدثین نے ہرگز ہرگز خبر احاد کو قطعی نہیں کہا ہاں واجب العمل ہونا اس میں بھی اختلاف نہیں ہے خبر آحاد کے واجب العمل ہونے کے امام ابو حنیفہ رح بھی قائل ہیں تمام کتب اصول حنفیہ میں خبر احاد کو واجب العمل لکھا ہے۔

(۱) ص ۵۷ طبع نول کشور (۴/۶)

کتاب التحقیق شرح حسامی میں بعد ذکر اُن دلائل کتاب و سنت کے جو خبر احاد کے واجب العمل ہونے کے ہیں لکھا ہے۔

فتبین بھذا ان خبر الواحد موجب للعمل مثل المتواتر وھذا دلیل قطعی لا یبقی معہ عذر فی المخالفۃ کذا ذکرہ الغزالی رحمہ اللہ واما الاجماع فھو ان الصحابۃ رضی اللہ عنہم عملوا بالاحاد وحاجوا بھا فی وقائع خارجۃ عن الحصر والعد من غیر نکیر منکر ولا مدافعۃ دافع کما بیّنا بعضھا فی الکشف فکان ذلک اجماعا منھم علی قبولھا وصحۃ الاحتجاج بھا وعلی ھذا جرت سنۃ التابعین کعلی بن الحسین و محمد بن علی و سعید بن جبیر و نافع بن جبیر و طاؤس و سعید ابن المسیب و فقہاء الحرمین و فقہاء البصرۃ کالحسن و ابن سیرین و فقہاء الکوفۃ و تابعیھم و علیہ من بعدھم من الفقہاء من غیر انکار علیھم من احد فی عصر۔

اُن دلائل کتاب و سنت سے ظاہر ہوا کہ حدیث خبر احاد پر مثل متواتر کے عمل واجب ہے اور یہ دلیل قطعی ہے۔ جس کی مخالفت میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا ایسے ہی کہا امام غزالی نے اور اس پر دلیل اجماع بھی ہے۔ بایں طور کہ صحابہ رضہ نے اخبار احاد پر عمل کیا اور اُس سے حجت پکڑی اتنے وقائع میں جس کی گنتی نہیں ہو سکتی اور اس پر کسی کا انکار و اختلاف نہیں ہوا جیسا کہ میں نے بعض قصے کشف میں بیان کئے ہیں صحابہ کا یہ عمل در آمد اخبار احاد کے قبول کرنے اور اس سے حجت پکڑنے پر اجماع ہے اور یہی طریقہ رہا تابعین کا جیسے امام زین العابدین اور امام محمد باقر اور سعید بن جبیر و نافع بن جبیر و طاؤس و سعید بن مسیب اور فقہائے حرمین اور فقہائے بصرہ کا جیسے امام حسن بصری اور ابن سیرین اور فقہائے کوفہ اور تبع تابعین کا اور اسی طریقہ پر ہے جو اُن کے بعد فقہا ہوئے اور کسی زمانہ میں اُن پر کسی نے انکار نہیں کیا۔

محدثین اور امام صاحب کے اختلاف کی اصل وجہ

یہ بات غلط ہے کہ محدثین کا امام ابو حنیفہ رح پر رد و قدح اس وجہ سے ہے۔ کہ محدثین اخبار آحاد کو قطعی کہتے ہیں یا یہ کہ امام ابو حنیفہ رح اخبار آحاد کو واجب العمل نہیں کہتے۔ امام ابو حنیفہ رح تو باعث کم مایگی حدیث کے روایات ضعاف اور مراسیل بھی جو میسر آجاتے تھے نہیں چھوڑتے تھے البتہ امام ابو حنیفہ اور محدثین سے اختلاف کی وجہ یہ ہوئی کہ امام ابو حنیفہ رح کے مذہب میں

علم حدیث نہ طلب کرنے اور حماد فقیہ کی شاگردی اور ابراہیم نخعی کے مسائل پر قناعت کرنے کے باعث قیاس بکثرت ہوا اور وہ قیاسات حدیث کے خلاف پڑے جیسا کہ ہم علامہ ابن خلدون اور حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے اوپر ثابت کر چکے ہیں۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی مقدمہ التعلیق الممجد میں لکھتے ہیں۔

انہ قد یصرح بذکر مذھب ابراھیم النخعی ایضا لکونہ مدار مسلک الحنفیۃ

"امام محمد ابراہیم نخعی کے مذہب کا ذکر بھی اس وجہ سے کرتے ہیں کہ حنفیہ کے مسلک کا دارومدار اُسی پر ہے"

فاطمہ رض بنت قیس کی روایت پر بحث

فاطمہ بنت قیس کی روایت میں حضرت عمر رض نے توقف اس وجہ سے کیا کہ اُن کی سمجھ میں وہ روایت قرآن کے مخالف تھی اور فاطمہ بنت قیس کا حفظ و اتقان اُن کو معلوم نہ تھا چنانچہ حضرت عمر رض نے یہ کلمات فرمائے تھے۔

لا اترک کتٰب اللہ بقول امرأۃ لا ادری حفظت ام نسیت (صحیح مسلم)

"میں قرآن کو نہیں چھوڑ سکتا ایسی عورت کے قول سے جس کو میں نہیں جانتا کہ یاد والی ہے یا بھول گئی"

صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں غلطی سے یا اور کسی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے حفظت ام نسیت کی جگہ صدقت ام کذبت لکھ دیا حضرت عمر رض کے اس کلام کا مطلب صریح یہ ہے کہ اگر ایسی عورت کی روایت ہوتی جس کا حفظ مجھے معلوم ہوتا تو البتہ میں قرآن کے اس عموم کو چھوڑتا نہ یہ کہ حضرت عمر رض کو عموماً خبر واحد سے باعث احتمال غلطی راوی کے انکار تھا حاشا وکلا ابھی عمار کی روایت کے بیان میں گزرا کہ حضرت عمر رض نے باوجود اس کے کہ خود اُن کا واقعہ تھا اور اُن کو بالکل یاد نہیں آیا پھر بھی عمار کو اُس حدیث کی روایت کی اجازت دی ایسا شخص مجرد احتمال پر خبر احاد سے کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔

فرضیت کے لئے ثبوت قطعی چاہیئے؟

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ اخبار آحاد سے کسی حکم کا فرض ہونا نہیں ثابت ہو سکتا کیوں کہ فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے البتہ اُس سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے اس لئے وجوب

(۱) ص ۹۳ طبع یوسفی لکھنؤ (۲،۶،۲)

تسنن استحباب ثابت ہو سکتا ہے اسی بنا پر نماز میں قرأت فاتحہ کو امام شافعی فرض سمجھتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رح واجب"۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ مسئلہ (فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے) خود محتاج دلیل ہے حنفیہ کے یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ فرضیت (رکنیت) ثبوت قطعی کی محتاج ہے اور نہ خود حنفیہ کو اس کی پابندی ہے اس اصول کی بنا پر تفریعات بنائیے۔ فاسد علی الفاسد ہے۔

فرض واجب کی تقسیم کی بحث

واجبات نماز بھی حنفیہ کے نزدیک نماز کے ارکان و اجزا ہیں لیکن ارکان کی انہوں نے دو قسمیں کی ہیں ایک وہ رکن جس کا ترک موجب فساد اور دوسرا وہ رکن جس کا ترک موجب نقصان ہے اول کا نام فرض اور دوسرے کا نام واجب رکھا ہے اور دونوں کی تعریف میں فرق اسی قدر کیا ہے کہ فرض ثابت بدلیل قطعی اور واجب ثابت بدلیل ظنی ورنہ فرض واجب دونوں کی رکنیت کے حنفیہ قائل ہیں حالانکہ فرض واجب کی تعریف میں جو امتیاز رکھا ہے اُس کا یہی اثر ہونا چاہیئے کہ ترک فرض سے فساد قطعی اور ترک واجب سے فساد ظنی ہو نہ کہ ایک کے ترک سے فساد اور دوسرے کے ترک سے نقصان ہو کیونکہ اس صورت میں فرض و واجب میں امتیاز من حیث الذات ٹھہرتا ہے اور حنفیہ دونوں میں صرف من حیث الثبوت فرق کرتے ہیں۔

حنفیہ خود ایسے امور کو فرض کہتے ہیں جن میں کوئی دلیل قطعی نہیں قہقہہ مصلی سے حنفیہ وضو فرض کہتے ہیں حالانکہ اس میں قطعی تو درکنار کوئی دلیل ظنی بھی صحیح نہیں خون اگر کپڑے میں لگ جائے تو حنفیہ دھونا فرض کہتے ہیں ایسے ہی خون نکلنے سے وضو فرض کہتے ہیں حالانکہ اس میں کوئی دلیل قطعی تو درکنار دلیل ظنی بھی صحیح نہیں ہے اور بہت سے ایسے امور جو ثابت بدلیل قطعی ہیں اُن کو حنفیہ فرض نہیں کہتے تعوذ یعنے اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم امام ابو حنیفہ فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ یہ قرآن کا مسئلہ ہے آیت کریمہ (اذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطن الرجیم) قرآن میں موجود ہے صاحب سیرۃ النعمان اس کو بھی ظنی کہہ دیں۔ نماز میں سُبحان ربی العظیم اور سُبحان ربی الاعلےٰ کہنا امام ابو حنیفہ رح فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ قرآن میں فسبح باسم ربک العظیم وسبح اسم ربک الاعلےٰ آیتیں موجود ہیں صاحب سیرۃ النعمان

فرمائیں کہ کیا یہ آیتیں بھی قطعی نہیں ہیں۔

اس موقع میں شاید صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ ان سب آیتوں میں نماز کی قید نہیں ہے۔

تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ پھر ان آیتوں کا کوئی مورد بتائیے جہاں امام ابوحنیفہ رح نے فرض کہا ہو۔ دوسرے حنفیہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت کی دلیل آیت وربک فکبر کہتے ہیں اُس میں نماز کی قید کہاں ہے۔

علاوہ حج وعمرہ کا حکم ساتھ ہی قرآن میں ہے۔ اتموا الحج والعمرۃ للہ اور امام ابوحنیفہ رح عمرہ کو فرض کیا واجب بھی نہیں کہتے۔

نمازمیں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے وجوب وفرضیت کی بنا

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان جو یہ لکھتے ہیں کہ اسی خبر احاد کے ظنی ہونے کی بنا پر امام ابوحنیفہ رح نماز میں قراءت فاتحہ واجب کہتے ہیں اور امام شافعی فرض۔

میں کہتا ہوں کہ بھلا امام ابوحنیفہ رح مطلق قراءت جو نماز میں فرض کہتے ہیں بارے اُس کی دلیل قطعی کون ہے؟ حنفیہ مطلق قراءت کے فرضیت کی دلیل آیت فاقرءوا ما تیسر من القرآن لکھتے ہیں حالانکہ یہ آیت سورت مزمل کی ہے اور وہاں کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت صلعم و صحابہ رض تہجد میں دو تہائی رات اور آدھی رات اور تہائی رات گذارتے تھے اللہ پاک نے اس مشقت کو معاف فرمایا کہ جس قدر آسان ہو اُتنا قرآن پڑھا کرو اس کے یہ معنی کیوں کر ہو گئے کہ نماز فریضہ میں صرف ایک آیت پڑھنی فرض ہے اس قسم کے استدلال اور اصول فروع میں ایسا واشگاف اختلاف امام ابوحنیفہ رح کی جیسی شان لوگ بیان کرتے ہیں اُس سے کہیں بعید ہے اگر تمام کتب حنفیہ میں یہ مسائل نہ ہوتے تو میں کیا کسی کو بھی باور نہ ہوتا کہ امام ابوحنیفہ رح کا یہ اجتہاد اور ایسی کارروائی ہے۔

حدیث کذبات ابراہیمؑ پر اعتراض کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان اس کے بعد لکھتے ہیں "اخبار احاد میں امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب تھا کہ اصول متفق علیہ کے خلاف ہو تو قابل قبول نہیں اس پر اصحاب حدیث نے ان کی مخالفت کی" چونکہ صاحب سیرۃ النعمان کو اس کی کوئی مثال امام ابوحنیفہ رح کے قول میں نہیں ملی تو آپ امام فخرالدین رازی شافعی کا کلام تفسیر کبیر سے نقل کر کے فرماتے ہیں امام رازی کا استدلال امام ابوحنیفہ رح کے

اسی خیال پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کا صرف خیال ہے نہ امام ابوحنیفہ رح سے یہ اصول کہیں ثابت ہے اور نہ اُن کے اقوال میں آپ اس کی کوئی مثال دکھا سکتے ہیں۔ باقی امام رازی کا کلام نسبت حدیث ما کذب ابراھیم الا ثلث کذبات کے صاحب سیرۃ النعمان نے جس طور پر اُس کو نقل کیا ہے بالکل غلط ہے۔

قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کا قصہ مذکور ہے کہ آپ نے سب بتوں کو توڑ ڈالا صرف ایک بڑے بُت کو رہنے دیا کافروں نے جب دیکھا حضرت ابراہیم سے پوچھا کہ ہمارے خداؤں (بتوں) کے ساتھ یہ کس نے کیا آپ نے جواب دیا کہ اسی بڑے بت نے یہ کیا ہے امام رازی اس آیت کی تفسیر میں اس کی بحث لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کا یہ قول بل فعلہ کبیرھم اکذب تھا یا نہیں اس میں انہوں نے دو مذہب نقل کئے ہیں اول یہ کہ وہ کذب نہیں ہے اس مذہب والے حضرت ابراہیمؑ کے اس قول کی تاویلیں کرتے ہیں اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ وہ کذب ہے اور اطلاق کذب کی دلیل وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کے اس قول پر کذب کا اطلاق حدیث میں وارد ہے۔ امام رازی مذہب ثانی کی دلیل کی نسبت لکھتے ہیں کہ جو حدیث اس میں پیش کی گئی ہے یا اُس حدیث کی تضعیف کی جائے کیونکہ حضرت ابراہیمؑ کی تکذیب سے رُواۃ کی تکذیب آسان ہے اور اگر یہ روایت صحیح ہو تو اُس کی تاویل کی جائے چنانچہ تفسیر کبیر کی عبارت یہ ہے ثم ان ذلك الخبر لو صح فھو محمول علی المعاریض علی ما قال علیہ السلام ان فی المعاریض لمندوحۃ صاحب سیرۃ النعمان نے اس مضمون کو کس قدر تحریف کر کے لکھا ہے۔

اب ہم اُس روایت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اُس روایت میں تینوں کذب جو مذکور ہیں اُن تینوں باتوں کا ذکر تو قرآن میں موجود ہے اُس کا کون انکار کر سکتا ہے اور نہ امام رازی نے یا کسی نے ان وقائع کا انکار کیا اب صرف بات اس قدر رہ گئی کہ اُن تینوں امور پر لفظ کذب کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اُن تینوں امور کا ظاہر خلاف واقع ہونا اس میں بھی کلام نہیں ہو سکتا باقی رہی توریہ وغیرہ کے ساتھ تاویل کرنی یہ اطلاق کذب کو مانع نہیں اور نہ اس سے کوئی محذور شرعی لازم آتا ہے اور نہ اصول متفق علیہا کا خلاف ثابت ہوتا ہے اور نہ حضرت ابراہیمؑ کی عصمت میں بٹہ لگتا ہے کیونکہ توریہ

ثمر خاص ہے۔ علاوہ صاحب سیرۃ النعمان نے یا حسب زعم اُن کے امام ابوحنیفہ رحمہ نے اگر عصمت کے وہ معنی وسیع سمجھے ہیں کہ کبھی کسی قسم کی چوک نہ ہو تو بنا بر اس فہم کے حضرت نوحؑ اور حضرت یوسفؑ اور حضرت داؤدؑ و حضرت موسیٰؑ و حضرت یونسؑ کے قصے جو سب قرآن میں صراحۃً مذکور ہیں اُن سب کو آپ جھٹلائیں گے ایسی باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہ رحمہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا نتیجہ ہے۔

بحث بر مناظرہ امام صاحب رحمہ و قتادہ رحمہ

صاحب سیرۃ النعمان نے اسی طرح اس کتاب کے صفحہ ۹۱ میں قتادہ بصری اور امام ابوحنیفہ رحمہ کا ایک مناظرہ نقل کیا ہے اُس میں امام ابوحنیفہ رحمہ کا مسکت خصم فقرہ یہ لکھا ہے (امام ابوحنیفہ رحمہ نے کہا کہ حضرت سلیمانؑ خود بھی اسم اعظم جانتے تھے یا نہیں قتادہ نے کہا نہیں۔ امام صاحب نے کہا کیا آپ اس بات کو جائز رکھتے ہیں کہ نبی کے زمانہ میں ایسا شخص موجود ہو جو خود نبی نہ ہو اور نبی سے زیادہ علم رکھتا ہو)

میں کہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کو حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضر علیہما السلام کا قصہ (جو سورت کہف میں صراحۃً مذکور ہے) معلوم نہ تھا اور قرآن میں اُن کو مہارت نہ تھی اتنی بات بھی امام ابوحنیفہ رحمہ نہیں جانتے تھے کہ علم بالنبوۃ اور ہے اور علم بالفراست اور ہے ایک علم والے کو دوسرا علم جاننا ضرور نہیں اور دونوں میں کسی قسم کی ملازمت نہیں چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر سے

هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا ۔ | میں تمہارے ساتھ رہوں اس غرض سے کہ سکھاؤ تم مجھ کو جو تم کو معلوم ہے رشد کی بات ؟

کہنا صریح قرآن میں مذکور ہے اور صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰ علیہما السلام سے کہا۔

یموسیٰ انی علی علم من علم الله علمنیہ الله لا تعلمہ وانت علی علم من علم الله علمکہ الله لا اعلمہ | اے موسیٰ مجھ کو ایک علم خدا نے سکھایا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تم کو ایک علم خدا نے سکھایا ہے وہ ہم نہیں جانتے۔

قرآن کے یہ مضامین کیسے واشگاف ہیں کہ ہر پیغمبر کو سوا علم نبوت کے دوسرا علم بھی جاننا ضرور نہیں ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک اولوالعزم رسول ہیں اور اُن کو حضرت خضرؑ کا علم نہیں معلوم تھا

علاوہ کسی ایک خاص امر کو کوئی شخص جانتا ہو تو کسی عالم کے مقابلہ میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ وہ شخص زیادہ علم رکھتا ہے دوسرے لفظ (زیادہ) مقتضی اس کو ہے کہ دونوں کے علم میں مجانست ہو۔ حالانکہ حضرت سلیمانؑ اور آصف کے قصہ میں مجانست علمی نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رح کی تقریر کہہ رہی ہے کہ اُن کو قرآن کی ان آیتوں سے واقفیت نہ تھی اور مناظرہ میں اُن کی تقریر پوچ ہوا کرتی تھی۔ صاحب سیرۃ النعمان نے جو اس مناظرہ کو نقل کیا ہے یہ امام ابوحنیفہ رح کی مدح نہیں بلکہ قدح ہے۔

مؤلف کی مذہب امام سے ناواقفیت

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد بسم اللہ کی نسبت کلام کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں جزو قرآن نہیں ہے کیوں کہ قرآن تواتر سے ثابت ہے اور جو تواتر سے ثابت ہے وہی قرآن ہے۔

میں اس بحث کو زیادہ طول دینا نہیں چاہتا کیوں کہ اکابر محدثین کا مذہب یہی ہے کہ بسم اللہ جزو سورت نہیں ہے البتہ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بسم اللہ جزو قرآن نہیں ہے یا متواتر نہیں ہے یہ محض ناواقفیت کی دلیل ہے۔ امام شافعی رح اور امام ابوحنیفہ رح کے درمیان اختلاف اس بارہ میں ہے کہ ہر سورت کے اول میں بسم اللہ جزو سورت ہے یا نہیں ورنہ آیت منزل اور جزو قرآن ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔

الصحیح من المذهب انها من القرآن	"مذہب صحیح یہی ہے کہ بسم اللہ جزو قرآن ہے لیکن ہمارے حنفیوں
لکنها لیست جزء من کل سورة عندنا	کے مذہب میں ہر سورت کا جزو نہیں ہے بلکہ وہ ایک آیت
بل هی اٰیة منزلة للفصل بین السور	ہے اس غرض سے نازل ہوئی ہے کہ سورتوں کے درمیان
کذا ذکرہ ابوبکر الرازی وهذا مروی عن محمد	میں اس سے فصل ہو ایسے ہی کہا ابوبکر رازی نے اور اسی
رحمه الله لانها کتبت مع القرآن بامر	طرح امام محمد رح سے مروی ہے کیونکہ وہ (بسم اللہ) حسب
الرسول علیه السلام ونقلت الینا بین دفتی	فرمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قرآن کے ساتھ لکھا گیا اور
المصاحف مع انهم کانوا یبالغون فی	ہم لوگوں کی طرف قرآن کے اندر منقول ہوا حالانکہ صحابہ کو حفظ
حفظ القرآن حتی کانوا یمنعون من کتبه	و تجرید میں قرآن کے مبالغہ تھا یہاں تک کہ سورتوں کے نام

اسامی السور مع القرآن و من التعشیر والنقط کیلا یختلط بالقرآن غیرہ فلو ابدعت لاستحال من العادۃ سکوت اھل الدین عنہ مع تصلبہم فی الدین الا ان النقل المتواتر لما لم یثبت انہا من السورۃ لم یثبت ذٰلک۔ (کتاب التحقیق شرح الحسامی)

وغیرہ بھی قرآن کے ساتھ لکھنا وہ لوگ منع کرتے تھے اسی وجہ سے کہ قرآن کے ساتھ کہیں دوسری چیز نہ مل جائے بسم اللہ کے محدث ہونے کی صورت میں اہل دین کا با این تشدد فی الدین سکوت محال عادی ہے البتہ یہ بات ہے کہ بسم اللہ کا جزو ہر سورت ہونا متواتر طور پر ثابت نہیں ہوا(۱)

امام صاحبؒ کے نزدیک صرف بسم اللہ پڑھنے سے نماز کا ہو جانا

اُسی کتاب "التحقیق" میں یہ بھی ہے۔

قد ذکر التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر انہ واکتفٰی بہا یجوز الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لکن الصحیح انہا لا تجوز لان فی کونہا اٰیۃ تامۃ شبہۃ۔

تمرتاشی نے جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا کہ اگر کسی نے نماز میں صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز اُس کی جائز ہو گی لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ نماز جائز نہ ہو گی کیونکہ اس (بسم اللہ) کے پورے آیت ہونے میں شبہ ہے۔(۲)

غرض بسم اللہ کے جزو قرآن ہونے میں حنفیہ کو کلام نہیں ہے صرف اس پر اکتفا کرنے کی صورت میں نماز کا عدم جواز جو کہتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ جزو قرآن نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کے پورے آیت ہونے میں شبہ ہے

متواتر کے معنی سے مؤلف کی ناواقفیت

عبداللہ ابن مسعودؓ سے معوذتین کا انکار اُس کو زیادہ لکھنے کی میں ضرورت نہیں دیکھتا ہاں اس قدر کہ صاحب سیرۃ النعمان نے جو یہ لکھا ہے کہ اس کی تصحیح سے معوذتین کا غیر متواتر ہونا لازم آتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ نہایت غلط خیال ہے متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اتنے لوگ اُس کے راوی ہوں جن کا تواطؤ علی الکذب خلاف عقل ہو تو متواتر ہونے کے لئے راویوں کی اتنی تعداد ہونی چاہئے ایک آدھ آدمی کا اختلاف اس کو منافی نہیں ہے۔

(۱) ص ۹ طبع نول کشور لکھنؤ (۲) ایضاً - (ج ۲)

المتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه (كتاب التحقيق)	متواتر جماعت کی خبر کا نام ہے جس سے بنفسہ قطع نظر اور قرائن کے سچ ہونے کا یقین حاصل ہو۔
للمتواتر شروط فمنها تعدد المخبرين تعددا يمتنع التواطؤ على الكذب عادة (مسلم الثبوت)	تواتر کی چند شرطیں ہیں ایک یہ کہ اُس کے خبر دینے والے اتنے ہوں جن کا بالاتفاق جھوٹ بولنا محال عادی ہو۔

۷۳ فرقوں والی حدیث اور نیچریوں کا اسلام

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے ایک مضمون یہ بھی لکھا ہے "امام صاحب کے اصول کے مطابق اسلام کا دائرہ اُس قدر وسیع رہتا ہے جس قدر کہ اُس کو ہونا چاہیے جو شخص توحید و نبوت کا قائل ہے اور دل سے اُس پر اعتقاد رکھتا ہے وہ قرآن مجید کی نص کے مطابق مسلمان ہے امام صاحب معتزلہ۔ قدریہ۔ جہمیہ وغیرہ کو کافر نہیں کہتے تھے اور اس قسم کی حدیثوں کا کہ ۷۳ فرقوں میں سے صرف ایک فرقہ جنتی ہے اور باقی دوزخی۔ اعتبار نہیں کرتے۔ ظاہر بینوں نے بات بات پر کفر کے فتوے دیئے یہاں تک کہ جو شخص وضع قطع میں ذرا بھی کسی دوسرے کے مشابہ ہو جائے وہ کافر ہے" انتہی ملخصاً۔

صاحب سیرۃ النعمان کی اس تقریر سے غرض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کے اصول کے مطابق نیچریوں کو مسلمان ثابت کریں آخر فقرہ آپ کی تقریر کا "جو شخص وضع وقطع میں دوسرے کے مشابہ ہو جائے" اس پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ نیچریوں کو جو علماء نے کافر کہا اُس کی وجہ صرف یہ نہیں کہ وہ لوگ انگریزی وضع رکھتے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ نصی حرام کو حلال اور ضروریات دین کا انکار کرتے ہیں پرچہ ہائے اشاعۃ السنۃ[1] وغیرہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ "جو شخص توحید و نبوت کا قائل ہے وہ نص قرآن کے مطابق مسلمان ہے"۔ یہ عموم محل نظر ہے کیونکہ ہم اولاً ایمان کی بحث میں سورت توبہ کی آیت و نیز قول امام ابوحنیفہ رح سے اُس کو ثابت کر چکے ہیں کہ مجرد اقرار کافی نہیں ہے بلکہ اقامت نماز و ایتاء الزکوۃ بھی شرط قبول اسلام ہے دوسرے اگر کوئی شخص زبان سے توحید و نبوت کا اقرار کرتا ہے اور قرآن کا منکر ہے

[1] ص ۱۵ المطبع نول کشور یہ علمی ماہنامہ حضرت مولانا محمد حسین بٹالوی کی ادارت میں لاہور سے شائع ہوتا تھا۔ (ع - ح)

یا وحی و نزول فرشتہ کا منکر ہے یا نقی حرام (جیسے مردڑی مرغی) کو حلال کہتا ہے یا نماز یا ارکان منصوصہ کا منکر ہے اور کرسی پر بیٹھ کر دعا کر لینے کو نماز کہتا ہے یا غیر خدا کو سجدہ کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ایسا شخص اگرچہ توحید و نبوت کا بظاہر اقرار کرتا ہے مگر درحقیقت وہ نبوت کا منکر ہے کیوں کہ یہ سب اعتقاد و اقرار کے امارات ہیں جو اس میں نہیں پائے جاتے ایسے لوگوں کو امام ابو حنیفہ رح بھی کافر کہتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کا اعتراض امام ابو حنیفہ رح پر ہو سکتا ہے کیوں کہ وہ کفر و ایمان میں مراتب کے قائل نہیں ہیں اور محدثین تو کفر کو کلی مشکک کہتے ہیں صحیح بخاری میں باب کفر دون کفر موجود ہے پس جس قدر انسان میں کفر کی باتیں پائی جائیں گی اُس قدر اُس کے اسلام میں نقصان آئے گا اور اگر منافی اسلام باتیں پائی جائیں گی تو اسلام نہیں رہے گا۔ ورنہ اجماع تناقیین لازم آئے گا اور اُن امور کی تعیین و تشخیص لسان شرع سے معلوم ہو سکتی ہے۔ نہ کسی کی عقل و رائے سے۔ امام ابو حنیفہ رح بھی جو اہل قبلہ کو مومن کہتے ہیں تو اس سے مراد یہی ہے کہ اُس شخص سے امور منافی اسلام نہ پائے جاویں کتب کلامیہ میں اس کا بیان ہے صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقعہ میں بڑی غلطی کی ہے کہ ۷۳ فرقہ والی حدیث کی تکذیب اس بنا پر امام ابو حنیفہ رح کی طرف منسوب کی کہ وہ معتزلہ۔ قدریہ۔ جہمیہ کو کافر نہیں کہتے حالانکہ یہ محض غلط فہمی ہے ۷۳ فرقے والی حدیث میں کفر و اسلام کا تقابل نہیں ہے یعنی یہ مضمون نہیں ہے کہ ۷۲ فرقے کافر ہیں بلکہ جنتی و جہنمی ہونے کا ذکر ہے اور دوزخی ہونے کو کفر لازم نہیں ہے۔ کیا عصاۃ دوزخی نہیں ہیں؟ فافہم۔

فقہ

فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق

فقہ کی تاریخ پر جو مضمون صاحب سیرۃ النعمان نے شاہ ولی اللہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا ہے ہر چند اس نقل میں محو و اثبات ہے مگر میں اُس کی تشریح اور بیان کی ضرورت نہیں دیکھتا۔ ہاں اس قدر کہ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ "اعمال نماز کی تقسیم فرض۔ واجب۔ سنت۔ مستحب صحابہ نے کی اور انہوں نے اُس کے مختلف اصول قائم کئے"!

میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط ہے صحابہ کے وقت تک شریعت کی سطح نہایت ہموار اور غیر متحرک رہی اگر بعض جزئیات میں اختلاف ہوا تو اُس کی صورت ایسی ہی تھی کہ محدثین کے آپس میں بعض مسائل کا اختلاف کہ جداگانہ مذہب نہیں قائم ہوئے تھے اور کل حزب بما لدیہم فرحون کی صورت نہیں ہوئی تھی اور احمال نماز کی اس طرح پر تقسیم اور مسائل کی صورتیں فرض کر کر کے اُن کے احکام اپنی رائے سے نہیں ٹھہرائے گئے تھے چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ[1] کے اُسی مقام کا جہاں کا حوالہ صاحب سیرۃ النعمان دیتے ہیں! یوں لکھا ہے۔

اعلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن الفقہ فی زمانہ الشریف مدوناً ولم یکن البحث یومئذ مثل البحث من ہؤلاء الفقہاء حیث یبینون باقصیٰ جہدہم الارکان والشروط والآداب کل شیٔ ممتازا عن الآخر بدلیلہ ویفرضون الصور

[illegible]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ مدوّن نہ تھی اور اُس وقت احکام کی بحث ایسی نہ تھی جیسے فقہاء کرتے ہیں کہ بڑی کوشش سے ارکان و شروط اور آداب ہر چیز کے الگ الگ بیان کرتے ہیں اور مسائل کی صورتیں فرض کر کر کے اُن پر کلام کرتے ہیں!

سلف صالحین صحابہ و تابعین بغیر وقوع کے فرضی مسائل سے بحث کرنا نہایت بُرا سمجھتے تھے۔ دارمی میں اس معنی کی بہت سی روایتیں منقول ہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ البالغہ کے اسی مقام میں اس کو نہایت بسط سے لکھا ہے خلاف اس کے امام ابو حنیفہ رح فرضی صورتیں مسئلوں کی ٹھہرا کر اُس سے بحث کرتے قتادہ بصری اور امام ابو حنیفہ رح کا مناظرہ جو صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اوّل میں نقل کیا ہے وہ اِس پر شاہد ہے ابن عابدین شامی نے حاشیہ ردالمختار میں لکھا ہے کہ فقہاء ایسے مسئلے نکالا کرتے ہیں کہ جن کا وجود عادۃً نہیں ہوتا ایسے مسئلوں کی دو ایک مثال میں لکھتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ فقہاء نے صورت مسئلہ کی ایک یہ فرض کر لی کہ کوئی شخص وضو اس طرح کرے کہ پہلے پیر دھوئے اور پیچھے منہ اس کو فرض کر کے اس پر بحث شروع کر دی یہ طریقہ صحابہ کا نہ تھا۔ مثلاً یہ صورت فرض کر لی کہ کتے اور بکری سے بچہ پیدا ہو تو وہ حلال یا حرام حنفی فقہ کی کتابوں میں یہ اور ایسے مسائل بہت ہیں صحابہ و تابعین کی یہ سیرت نہ تھی پھر اس فقہ کو صحابہ کی فقہ پر قیاس کرنا سیر کو شیر پہ قیاس کرنا ہے۔

---

(۱) ص۔۱۴۲ المطبع منیریہ مصر۔ دم۔۲)

مؤلف کی غلطی کہ صرف چار صحابی فقاہت میں ممتاز تھے

صاحب سیرۃ النعمان اس موقعہ میں لکھتے ہیں صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط واجتہاد سے کام لیا اور مجتہد اور فقیہ کہلائے اُن میں سے چار بزرگ نہایت ممتاز تھے۔ عمر رض۔ علی رض۔ عبداللہ بن مسعود رض۔ عبداللہ بن عباس رض۔ حضرت علی رض اور عبداللہ بن مسعود رض زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں اُن کے مسائل واحکام کی زیادہ ترویج ہوئی اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دارالعلوم بن گیا جس طرح کہ حضرت عمر رض وعبداللہ بن عباس کے تعلق سے حرمین کو دارالعلوم کا لقب حاصل ہوا تھا!!

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ بات غلط ہے کہ صحابہ میں صرف یہی چار بزرگ فقہ واستنباط مسائل میں ممتاز تھے فقہ واستنباط مسائل میں جو صحابہ ممتاز تھے۔ امام ابن حزم نے ۱۳۰ صحابہ کے نام گنائے ہیں اور کثیر الفتوے اُن میں سے ۷ شخص ہیں علامہ سخاوی فتح المغیث[1] میں لکھتے ہیں۔

والمکثرون منہم افتلو سبعة عمر وعلی و ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزید بن ثابت وعائشة قال ابن حزم یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد من ھؤلاء مجلد ضخیم	صحابہ میں سے کثیر الفتوے ۷ شخص ہیں۔ عمر رض۔ علی رض عبداللہ بن مسعود رض۔ عبداللہ بن عمر رض۔ عبداللہ بن عباس رض۔ زید بن ثابت۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہم امام ابن حزم نے کہا کہ ان لوگوں میں سے ہر شخص کے فتوے اس قدر ہیں کہ اگر جمع کئے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو۔

دوسرے یہ بات غلط ہے کہ حضرت علی رض وعبداللہ بن مسعود رض زیادہ تر کوفہ میں رہے حضرت علی رض ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے و ۳۸ھ تک جنگ جمل وجنگ صفین وجنگ نہروان میں مشغول رہے بعد اُس کے اقامت آپ کی کوفہ میں صرف دو برس ہے اصابہ فی تمیز الصحابہ[2] میں ہے۔

بویع بعد قتل عثمان فی ذی الحجة سنة	حضرت علی رض بعد شہادت حضرت عثمان رض کے

(۱) ص ۹ ۳۷ (۲) ص ۷۱ ۲ ج ۴ طبع شرفیہ مصر ۱۳۲۵ھ (۲، ۲)

خمس و ثلثین و کانت وقعة الجمل فی جمادی سنة ست و ثلثین و وقعة صفین فی سنة سبع و ثلثین و وقعة النهروان مع الخوارج فی سنة ثمان و ثلثین ثم اقام سنتین یحرض علی قتال البغاة فلم یتهیأ الی ان مات۔

ذی الحجہ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے اور واقعہ جمل جمادی الثانی ۳۶ھ میں ہوا۔ اور جنگ صفین ۳۷ھ میں اور خوارج کے ساتھ جنگ نہروان ۳۸ھ میں بعد اُس کے حضرت علی رضہ نے دو برس اقامت کی بغات سے لڑنے کی لوگوں کو ترغیب دیتے رہے مگر اس کا سامان نہ ہوا اور آپ کی شہادت ہوئی۔"

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بعد آنحضرت م کے ۲۵ برس تک یعنی ۳۵ھ ہجری تک مدینہ طیبہ میں رہے اور کوفہ میں آپ کی اقامت صرف دو برس ہوئی ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس قدر ٹھیک اور طرز مؤرخانہ کی دلیل ہے۔ اگر یہ کہیں کہ آپ کی فقہ و استنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گزرا تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے۔ حضرت علی رضہ کی فقاہت اور آپ کا فتوے دینا اول ہی سے تھا۔ چنانچہ اُسی کتاب اصابہ[1] میں مذکور ہے۔

ولم یزل بعد النبی صلی اللہ علیہ و سلم متصدیا لنشر العلم والفتیا۔

حضرت علی رضہ بعد آنحضرت صلعم کے برابر درس اور افتاء کے متصدی رہے۔"

عبداللہ بن مسعود رضہ بھی ابتدا سے مدینہ ہی میں رہے۔ حضرت عمر رضہ نے عمار کو کوفہ کا حاکم بنا کر بھیجا عبداللہ بن مسعود رضہ کو کوفہ کا حاکم بنایا پھر اُن کو موقوف کرکے مدینہ طلب کر لیا۔ اصابہ[2] میں ہے۔"

سیرہ عمر رضہ الی الکوفة لیعلمهم امور دینهم و بعث عمارا امیرا و قال انهما من النجباء من اصحاب محمد فاقتدوا بهما ثم امره عثمان رضہ علی الکوفة ثم عزله فامره بالرجوع

عبداللہ بن مسعودؓ کو حضرت عمر رضہ نے کوفہ بھیجا کہ وہاں لوگوں کو امور دینیہ کی تعلیم کریں اور عمار کو حاکم مقرر کرکے بھیجا اور فرما دیا کہ اصحاب رسول اللہ صلعم میں یہ دونوں ممتاز ہیں ان دونوں کی اقتدا کرو۔ بعد اُس کے حضرت عثمان رضہ نے عبداللہ بن مسعود رضہ کو کوفہ کا حاکم بنایا پھر

(۱) ایضاً ۲۶۹ (۲) ایضاً ۱۳۰۔ ج ۲۔

الی المدینۃ۔ | موقوف کرکے مدینہ طلب کر لیا۔"

مدینہ اور کوفہ کیا دارالعلم ہونے میں برابر تھے؟ تیسرے یہ بات سراسر غلط اور ظاہر خلاف ہے کہ حرمین کو صرف حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن عباس رضؓ کے تعلق سے دارالعلوم کا لقب حاصل ہوا۔ حرمین تو اصحاب و اہل بیت رسول اللہ صلعم کا مجمع رہا کوفہ میں چند روز حضرت علی رضؓ اور عبداللہ بن مسعود رضؓ رہے اور یہاں ان لوگوں کا اصل مرکز تھا۔ علاوہ خلفاء راشدین و ازواج مطہرات و اہل بیت و ہزار ہا اصحاب رسول اللہ صلعم وہاں رہے ایسی حالت میں کوفہ اور حرمین کا علم میں موازنہ کرنا کمال درجہ کی خیرہ چشمی ہے۔ صاحب حجۃ اللہ البالغہ صفحہ[1] میں لکھتے ہیں۔

"مدینہ مشرفہ در زمان او و امام مالک رح پیشتر از زمان متاخر بے شبہ مرجع فضلاء و محط رجال علماء بودہ است و زمانے بعد زمانے مفتیان عظیم ایشان کہ ہمہ عالم را قبلہ توجہ علم ایشاں بود پیدا مے شدند"

ولنعم ما قیل

اقول لمن یروی الحدیث ویکتب	ویسلک سبل الفقہ فیہ ویطلب
ان احببت ان تدعی لدی الحق عالما	فلا تعد ما تحوی من العلم یثرب
اتترک دارا کان بین بیوتہا	یروح ویغدو جبرئیل المقرب
ومات رسول اللہ فیہا وبعدہ	بسنتہ اصحابہ قد تأدبوا

امام صاحب رح کی مجلس تدوین فقہ اور اس کی حقیقت فقہ کی تدوین کا طریقہ اور اس کا زمانہ اس کی نسبت جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے میں اُس میں نگارش مزید کی احتیاج نہیں دیکھتا البتہ بعض باتیں تنبیہاً اس جگہ لکھ دینی مناسب معلوم ہوتی ہیں صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں یحییٰ بن ابی زائدہ حفص بن غیاث۔ قاضی ابو یوسف۔ داؤد طائی۔ حبان۔ مندل۔ حدیث و آثار میں نہایت کمال

[1] ص ۹ طبع رحیمیہ دہلی۔ ج ۲۔

رکھتے تھے۔ امام زفرؒ قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معن اور امام محمدؒ کو ادب و عربیت میں کمال تھا امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی اس کام میں کم وبیش ۳۰ برس کا زمانہ صرف ہوا یعنی سنہ ۱۲۱ھ سے سنہ ۱۵۰ھ تک۔

میں کہتا ہوں کہ قطع نظر ثبوت اس بیان کے یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ بات ممکن بھی ہے امام محمدؒ علی اختلاف الروایات سنہ ۱۳۵ھ خواہ سنہ ۱۳۲ھ یا سنہ ۱۳۱ھ میں پیدا ہوئے۔ تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام محمدؒ لکھا ہے مولدہ سنۃ خمس وثلثین۔ وقیل احدی وثلثین وقیل اثنین وثلثین ومائۃ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی تعلیق المجد میں امام محمدؒ کی پیدائش سنہ ۱۳۲ھ میں لکھتے ہیں پھر اُن کی شرکت سے وہ مجلس کیونکر ترتیب دی گئی جو سنہ ۱۲۱ھ میں مرتب ہوئی۔

قاضی ابو یوسفؒ سنہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے تاریخ ابن خلکان میں ہے وکانت ولادۃ القاضی ابی یوسف سنۃ ثلث عشرۃ ومائۃ ببغداد (قاضی ابو یوسف کی پیدائش بغداد میں سنہ ۱۱۳ھ میں ہوئی)

اس حساب سے سنہ ۱۲۱ھ میں اُن کا سن سات آٹھ برس کا تھا پھر اُن کی شرکت سے اُس سنہ ۱۲۱ھ میں وہ مجلس کیوں کر ترتیب دی گئی خصوصاً امام ابو یوسف کا حال آپ نے خود لکھا ہے کہ ابتدا میں باعث افلاس کے طلب معاش میں رہا کرتے تھے پیچھے پڑھنا شروع کیا۔

امام زفرؒ سنہ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے مولدہ سنۃ عشر ومائۃ وتوفی فی شعبان سنۃ ثمان وخمسین۔ ابن خلکان۔

اس حساب سے سنہ ۱۲۱ھ میں اُن کا سن دس گیارہ برس کا تھا ایسے کم سن آدمی کا ایسی مہتم بالشان مجلس کی ممبری کرنا محض خلاف عقل ہے۔ حبان کی نسبت لکھا ہے کہ سنہ ۱۷۱ھ خواہ سنہ ۱۷۲ھ میں وفات پائی اور اُس وقت ۷۰ برس کا سن تھا۔

حیان بن علی العنزی بفتح العین والنون ثم الزاء ابو علی الکوفی ضعیف من الثامنۃ

حبان کوفہ کے رہنے والے ضعیف ہیں آٹھویں طبقہ کے آدمی ہیں اُن میں فقاہت اور فضیلت تھی سنہ ۱۷۱ھ خواہ سنہ ۱۷۲ھ

وکان لہ فقہ وفضل مات سنۃ احدیٰ او اثنین وسبعین ولہ ستون سنۃ۔
یں اُن کا انتقال ہوا۔ اور اُس وقت ساٹھ برس کا سن تھا
تقریب التہذیب۔

اس حساب سے ۱۲۱ھ میں اُن کا سن آٹھ نو برس کا ہوگا پھر وہ اُس وقت ایسی مہتم بالشان مجلس کے کیوں کر ممبر ہو سکتے ہیں۔ مندل کی پیدائش ۱۰۳ھ میں ہوئی جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے اس حساب سے ۱۲۱ھ میں اُن کا سن سترہ اٹھارہ برس کا ہوتا ہے اور اس سن کے آدمی کی نسبت یہ خیال میں نہیں آسکتا کہ اُس وقت حدیث وآثار میں کمال رکھتے تھے۔ یحییٰ بن ابی زائدہ کی نسبت میں نہیں کہتا خود صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے پھر اُن کی شرکت سے ۱۲۱ھ میں وہ مجلس کیوں کر ترتیب دی گئی۔ صاحب سیرۃ النعمان کا ان لوگوں کی نسبت یہ لکھنا امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی آپ کی طرز تحریر دانی اور کمال تاریخ دانی کی دلیل ہے۔ اسی سے صاحب سیرۃ النعمان کے بیانات کی صحت کا اندازہ کرنا چاہئے خصوصاً وہ امور جو انہوں نے بلا حوالہ کسی کتاب کے لکھے ہیں جیسے وہ امور جو فقہ کی تدوین اور اُس کی مقبولیت کی نسبت لکھے ہیں۔

امام صاحب اور امام سفیان ثوریؒ

اس موقع پر صاحب سیرۃ النعمان سفیان ثوریؒ کی نسبت لکھتے ہیں کہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی تصنیف سے بے نیاز نہ تھے بلکہ اُس کے متمنی رہتے تھے۔ چنانچہ آپ سفیان ثوری کا مقولہ یہ بیان فرماتے ہیں "کاش اُن کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں"۔

میں اس جگہ سفیان ثوری کا بعض قول امام ابوحنیفہ رح کی نسبت نقل کرتا ہوں جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے بیان کا وزن کرسکتے ہیں۔ روی البخاری فی تاریخہ الصغیر[1] قال حدثنا نعیم بن حماد حدثنا الفزاری قال کنت عند سفیان فنعی النعمان فقال الحمد للہ کان ینقض الاسلام عروۃ عروۃ ما ولد فی الاسلام اشأم منہ۔ اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان کا یہ لکھنا امام ابوحنیفہ رح کی زندگی ہی میں فقہ کے تمام ابواب مرتب ہو گئے تھے۔ میں اُس کا بیان اوپر کچھ ہو بھی چکا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی عبارت اس بارہ میں نقل ہو چکی

(۱) ص ۱۷۴، الہ آباد ہند ۱۳۲۵ھ طبع ۶۔

13

ہے کہ فقہ حنفی کا رواج کیوں کر ہوا اور کس طرح اُس کی تدوین ہوئی اور آئندہ انشاءاللہ حسب موقع اس کا ذکر آئے گا۔

ترجیح حنفیت کے وجوہ پر بحث

صاحب سیرۃ النعمان نے سبب ترجیح مذہب حنفی اور دلیل مقبولیت یہ لکھی ہے کہ اکثر سلاطین کا یہی مذہب ہے میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ سلاطین اکثر اسی مذہب کے ہوئے ہیں لیکن یہ کسی مذہب کی حقیقت و رشد کی دلیل نہیں ہو سکتی بادشاہ لوگ تو ایسا مذہب ضرور پسند کریں گے جو اُن کی طبیعت اور خواہش کے موافق ہو اور جس میں وسعت اور آزادی زیادہ پائی جاوے اور حنفی مذہب کی نسبت صاحب سیرۃ النعمان خود صفحہ ۲۱۳ میں لکھتے ہیں۔ اُس میں وہ وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے جو اور ائمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی کیوں کہ وہ لوگ اصل میں نفس کے پیرو ہوتے ہیں کوئی مذہب بھی موافق مل گیا تو اُنہوں نے غنیمت سمجھا اس کی ٹھیک مثال نیچریوں کا مذہب ہے انگریزی خیال کے لوگ نماز روزہ سے گھبراتے تھے ذبیحہ وغیرہ کی قید سے پریشان ہوتے تھے انگریزوں کے ساتھ کھانے میں اس کی احتیاط نہیں ہو سکتی تھی تو نیچری مذہب کو اُنہوں نے آڑ بنایا پھر اسلامیوں کے جب اعتراض شروع ہوئے اور الحاد و کفر کے فتوے ہوئے تو صاحب سیرۃ النعمان نے ایسے وقت میں امام ابوحنیفہ رح کا مذہب غنیمت سمجھا اور اپنے اسلام کی دلیل میں اُس کو پیش کیا جس کا کچھ بیان اوپر ہو چکا ہے اور آئندہ انشاء اللہ ظاہر ہو گا۔

صاحب تدین و رشاد اس کو سمجھ سکتا ہے کہ بادشاہوں کو کسی مذہب کا اختیار کرنا حقیقت و رشد کی اُس کے دلیل نہیں ہو سکتی البتہ علما و زہاد و عباد کا کسی مذہب کو اختیار کرنا دلیل رشد و سداد کی اُس مذہب کے ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب تفہیمات الٰہیہ[1] میں فرماتے ہیں کہ سلاطین و عوام حنفی مذہب ہوئے اور دوسرے ائمہ کے مذہب میں محدثین و مفسرین و صوفیہ کرام ہوئے لوگ اس تقابل کا مفاد سمجھ سکتے ہیں۔

(۱) ص ۲۱۲ جلد اول طبع مدینہ برقی پریس ۱۳۵۵ھ ۱۹۳۶ء (ج-م-ج)

شیوعِ حنفیت کا سبب

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے اس کا بھی انکار کیا ہے کہ سبب شیوع مذہب حنفی امام ابو یوسف رح کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔

میں کتب تواریخ اور اقوال علماء سے اس کی تشریح پیش کرتا ہوں جس سے یہ بھی ظاہر ہوجائے گا کہ سلاطین کا اس طرف مائل ہونا اولاً کس وجہ سے ہوا۔ علامہ ابن خلکان امام ابو یوسف رح کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ سبب عروج امام ابو یوسف رح اور ہارون رشید کے یہاں اُن کی رسائی کا یہ ذریعہ ہوا کہ ہارون رشید نے اپنے گھر میں کسی کو زنا کرتے خود دیکھا اور سخت کوفت میں ہوا کہ کیا کریں خادم سے کہا کہ کسی فقیہ کو لے آ۔ امام ابو یوسف رح کو اُس خادم سے پہلے ربط تھا وہ اُنہیں کو لے گیا۔ ہارون رشید نے ان سے پوچھا کہ اگر امامِ وقت خود کسی کو زنا کرتے دیکھے تو کیا کرے اور اُس وقت ہارون رشید کے چہرے پر کوفت و رنج کے آثار نمایاں تھے امام ابو یوسف رح سمجھ گئے کہ یہ ہارون رشید کے گھر کا واقعہ ہے اُنہوں نے فتویٰ دیا کہ اس صورت میں حد نہیں ہے ہارون رشید بہت خوش ہوا اور امام ابو یوسف رح کو اس میں انعام ملے۔ چنانچہ یہ قصہ ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں۔

فصار ذٰلك اصلا للنعمة۔ — امام ابو یوسف رح کو ہارون رشید کے دربار میں رسوخ کی ابتدا یہی ہوئی۔

پھر رفتہ رفتہ قاضی ہوئے پھر قاضی القضاۃ ہوئے ہارون رشید کی ساری مملکت میں قاضی انہیں کی تجویز سے مقرر ہوتے تھے اور انہیں سے امام ابو حنیفہ رح کے مذہب کی ترویج اور شہرت ہوئی چنانچہ اس موقع میں علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں۔

ما کان فی اصحاب ابی حنیفة مثل ابی یوسف لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفة — امام ابو حنیفہ رح کے شاگردوں میں قاضی ابو یوسف کا مثل نہیں تھا۔ اگر یہ نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ کا بھی ذکر نہ ہوتا۔

ہارون رشید کے دربار میں قاضی ابو یوسف رح کیوں مقبول تھے

پھر اُسی ابن خلکان میں امام ابو یوسف رح اور

ہارون رشید کا ایک قصہ اور مذکور ہے کہ شب کو سوتے وقت امام ابو یوسف رح کے پاس ہارون رشید کا آدمی پہنچا کہ بادشاہ نے بلایا ہے بے وقت کی طلبی سن کر اولاً گھبرائے پھر کپڑے پہن کر روانہ ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ہارون رشید تنہا ہے اور وہاں عیسٰی بن جعفر ہے ہارون رشید نے امام ابو یوسف سے کہا کہ اس کے پاس ایک لونڈی ہے میں اس سے مانگتا ہوں یہ نہیں دیتا اگر نہ دے گا تو میں اس کو قتل کر دوں گا۔ امام ابو یوسف رح نے عیسٰی بن جعفر سے کہا کہ تم وہ لونڈی کیوں نہیں دے دیتے اُس نے کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے کہ اس لونڈی کو نہ بیچوں گا اور نہ کسی کو ہبہ کروں گا۔ ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ کوئی راستہ اس کے لئے ہے قاضی صاحب نے کہا ہاں آدھی لونڈی آپ کے ہاتھ بیچ ڈالے اور آدھی ہبہ کر دے آخر عیسٰی بن جعفر کو وہی کرنا پڑا اور ہارون رشید نے آدھی لونڈی لے لی اور آدھی کی قیمت لاکھ دینار دی۔ اور اُسی وقت لونڈی طلب ہو کر آئی۔ تب ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ ایک بات اور باقی ہے اس لونڈی کی استبراء رحم کے لئے عدت کے دن کاٹنے چاہئیں اور میں آج کی رات صبر نہیں کر سکتا قاضی صاحب نے کہا کیا مضائقہ آپ اس لونڈی کو آزاد کر دیجئے پھر اُس سے ابھی نکاح کر لیجئے تو عدت ساقط ہو جائے گی ہارون رشید نے وہی کیا اور بہت خوش ہوا۔ قاضی صاحب کو دو لاکھ درہم اور بیس جوڑے کپڑے انعام دئے۔

علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ ہارون رشید قاضی ابی یوسف رح سے اس قدر خوش تھا کہ جب اُن کا ذکر ہوتا تو کہتا کہ یہ قاضی کبھی نہیں معزول ہوگا۔ کما قال کان الرشید اذا ذکرہ یقول ھذا لا یعزل ابداً۔ شامی نے حاشیہ الدر المختار میں بھی اس قصہ کو لکھا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے۔

ان الرشید احضر ابا یوسف لیلاً	ہارون رشید نے رات کے وقت امام ابو یوسف کو بلایا
وعندہ عیسٰی بن جعفر فقال طلبت	اور اُس کے پاس عیسٰی بن جعفر بیٹھا تھا ہارون رشید
من ھذا جاریۃ فاخبوانہ	نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ میں نے اس سے اس کی

حلفت ان لا يبيعها ولا يهبها
فقال ابو يوسف بعه النصف
وهبه النصف نفعل فاراد
الرشيد سقوط الاستبراء فقال
اعتقها وازوجكها ففعل وامر
له بمائة الف درهم وعشرين
دست ثياب۔

لونڈی مانگی تو یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کے بیچنے اور
ہبہ کرنے سے قسم کھائی ہے قاضی ابو یوسف نے کہا کہ
آدھی بیع اور آدھی ہبہ کر پھر ہارون رشید نے چاہا
کہ استبرا اور رحم کی عدت اس لونڈی سے ساقط ہو جائے
قاضی صاحب نے کہا کہ اچھا اس کو آزاد کر دیجئے اور
اور میں اس کا نکاح آپ سے کردوں غرض ایسے ہی کیا
اور قاضی صاحب کو لاکھ درہم اور بیس تھان کپڑے دیئے

حافظ سیوطی نے تاریخ الخلفا میں ہارون رشید اور قاضی ابو یوسف کے چند قصے
اس قسم کے نقل کئے ہیں۔

اخرج السلفى فى الطيوريات بسنده
عن ابن المبارك قال لما افضت الخلافة
الى الرشيد وقعت فى نفسه جارية من
جوارى المهدى فراودها على نفسها
فقالت لا اصلح لك ان اباك قد طاف
بى نشغف بها فارسل الى ابى يوسف
فسأله اعندك فى هذا شئ فقال يا
اميرالمومنين اوكلما ادعت امة
شيئا ينبغى ان تصدق لا تصدقها
فانها ليست بمامونة قال ابن
المبارك فلم ادر ممن اعجب من
هذا الذى وضع يده فى دماء المسلمين
واموالهم يتحرج عن حرمة ابيه
او من هذه الامة التى رغبت بنفسها

سلفی نے طیوریات میں بسند ابن المبارک نقل کیا کہ جب
ہارون رشید خلیفہ ہوا تو اپنے باپ کی ایک لونڈی پر اُس
کی طبیعت آئی اور اپنی خواہش اُس پر ظاہر کی اُس
لونڈی نے کہا کہ میں تمہارے لئے حلال نہیں ہو سکتی
کیوں کہ تمہارے باپ نے میرے ساتھ خلوت کی
تھی پھر ہارون رشید کا عشق بڑھا تو اُس نے قاضی
ابو یوسف کو بلا کر کہا کہ اس لونڈی کے حلال ہونے کی
کوئی صورت تمہارے پاس ہے۔ قاضی صاحب نے
کہا کہ کیا لونڈی جو دعویٰ کرے گی وہ مان لیا جائے گا
آپ اس کی بات نہ مانئے کیوں کہ وہ جھوٹ سے محفوظ
نہیں۔ ابن المبارک کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ میں کس سے
تعجب کروں آیا اِس بادشاہ سے جس نے مسلمانوں کے
خون و مال میں ہاتھ ڈالا اور اپنے باپ کی حرمت کا لحاظ
کیا۔ یا اُس لونڈی سے کہ بادشاہ نے اُس سے خواہش

عن امیر المؤمنین او من هذا فقیه الارض قاضیها قال اهتك حرمة ابیك واقض شهوتك وصیره فی رقبتی۔	کی اور اُس نے پرہیز کیا۔ یا اس قاضی فقیہ زمانہ سے کہ اجازت دے دی کہ اپنے باپ کی ہتک حرمت کر اور اپنی خواہش پوری کر اور اُس کو میری گردن میں ڈال"۔

حافظ سیوطی نے دوسرا قصہ یہ نقل کیا ہے۔

اخرج ایضًا عن عبد الله بن یوسف قال قال الرشید انی اشتریت جاریة وارید ان اطأها الآن قبل الاستبراء فهل عندك حیلة قال نعم تهبها لبعض ولدك ثم تتزوجها۔	سلفی نے عبداللہ ابن یوسف سے روایت کی ہے کہ ہارون رشید نے قاضی ابی یوسف سے کہا کہ میں نے ایک لونڈی خریدی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ بغیر استبراء حکم کئے ہوئے اس وقت اُس سے صحبت کروں۔ اُس کے حلال ہونے کا تمہارے پاس کوئی حیلہ ہے۔ قاضی صاحب نے کہا ہاں وہ لونڈی اپنے کسی لڑکے کو ہبہ کر دیجئے بعد اُس کے اُس سے نکاح کر لیجئے۔

حافظ سیوطی نے تیسری روایت یہ نقل کی ہے۔

لما اخرج عن اسحٰق بن راهویه قال دعا الرشید ابا یوسف لیلا فافتاه فامر له بمائة الف درهم فقال ابو یوسف ان رأی امیر المؤمنین امر بتعجیلها قبل الصبح فقال عجلوها فقال بعض من عنده ان الخازن فی بیته والابواب مغلقة فقال ابو یوسف فقد کانت الابواب مغلقة حین دعانی	تمام اسحٰق بن راہویہ سے مروی ہے کہ ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف کو رات کے وقت بلایا اور انہوں نے فتویٰ دیا تو اُس نے لاکھ درہم انعام کا حکم دیا قاضی صاحب نے کہا یہ روپے اسی وقت رات ہی کو مجھے مل جاتے اُس پر کسی نے وہاں پر کہا کہ خزانچی اپنے گھر ہے اور دروازے تمام بند ہو چکے ہیں۔ قاضی صاحب نے کہا جب ہم بلائے گئے تھے تب بھی دروازے بند تھے آخر کھولے گئے"۔

حکام حنفیت کو کیوں پسند کرتے تھے؟

ہم کہتے ہیں قطع نظر ان قصوں کے مسائل حنفیہ کے تتبع سے اس کا پتہ لگ جاتا ہے کہ اس مذہب کو امراء و سلاطین کے اختیار کرنے کی کیا وجہ ہے حنفی مذہب میں نکاح یوں بھی منعقد ہو جاتا ہے کہ ایجاب و قبول کے ایسے الفاظ ہوں جن کے معنی عورت کو معلوم نہ ہوں مثلاً کوئی شخص کسی عورت

کو ایسا لفظ کسی طرح سکھا دے جس کا معنی ایجاب ہو اور وہ عورت نہیں سمجھتی ہو اگر اُس عورت نے وہ کلمہ دو شخص کے سامنے کہا اور مرد نے قبول کر لیا تو حنفی مذہب کی رو سے نکاح ہو گیا اگرچہ گواہوں نے بھی وہ معنی نہ سمجھے ہوں شامی میں لکھا ہے۔

قال فی الفتح لو لقنت المرأۃ زوجت نفسی بالعربیۃ ولا تعلم معناہ وقبل و الشھود یعلمون ذلک اولا یعلمون صح ومثل ھذا فی جانب الرجل۔

فتح القدیر میں ہے کہ اگر عورت کو لفظ (زوّجت نفسی) عربی میں سکھا دیا گیا اور وہ اُس کے معنی نہیں جانتی اور مرد نے قبول کر لیا اور گواہ لوگ بھی اُس کے معنے جانتے ہوں خواہ نہ جانتے ہوں ہر صورت نکاح صحیح ہو گیا۔ اور اسی طرح مرد کی جانب بھی ہے۔

اسی طرح حنفی مذہب میں جواز نکاح کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی عورت سے بلا علم اُس کے اقارب باپ۔ دادا۔ چچا۔ بھائی وغیرہ کے خفیہ طور پر دو شخص کے سامنے ایسے کلمے کہلائے یا اور کسی طرح ایجاب وقبول کرا لیا اور کسی کو اس کی خبر نہ ہوئی۔

امام محمدؒ کتاب الحجج میں اِس مسئلہ کی مخالفت کی وجہ سے علمائے مدینہ پر طعن کرتے ہیں۔ اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ پرائی بیوی یا کوئی عورت غیر منکوحہ پر اگر کسی نے دو گواہ جھوٹے سے کہلا کر ڈگری کرا لی تو وہ عورت اُس پر حلال ہو گئی۔ اس مسئلہ کو تو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی لکھا ہے اسی قسم کے مسائل کی وجہ سے اُس زمانہ کے محدثین کے وہ اشعار ہیں جو ابن قتیبہ نے کتاب المعارف (جس سے صاحب سیرۃ النعمان سند لاتے ہیں) میں نقل کئے ہیں جن میں کا آخر شعر یہ ہے ؎

وکم من فرج محصنۃ عفیف
احل حرامہ بابی حنیفۃ

یہاں سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۲۰۲ میں لکھا ہے کہ اہل الرائے کے مذہب پر کسی نے طعن نہیں کیا۔

اور اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ نکاح کے لئے دو گواہ ہونا کافی ہے خواہ وہ گواہ کیسے ہی ہوں فاسق ہوں۔ زانی ہوں۔ کسی پاک دامن پر تہمت زنا لگانے میں سزا یافتہ

ہوں اور تائب بھی نہ ہوئے ہوں۔ یا نکاح کے وقت وہ دونوں گواہ نشہ میں چور ہوں

ویصح بشہادۃ الفاسقین والاعمیین کذا فی فتاوی قاضی خاں وکذا بشہادۃ المحدودین فی القذف وان لم یتوبا کذا فی بحر الرائق وکذا یصح بشہادۃ المحدود فی الزنا ھکذا فی الخلاصۃ۔ (عالمگیری)

ولو تزوج امرأۃ بحضرۃ السکاری وھم عرفوا امر النکاح غیر انھم لا یذکرونہ بعد ما صحوا انعقد النکاح ھکذا فی خزانۃ المفتین۔ (عالمگیری)

اس قسم کے مسائل حنفی مذہب میں بہت ہیں جن کا ذکر موجب تطویل ہے میں نے بطور نمونہ کے چند مسئلے ذکر کر دئے غرض یہ ہے کہ حنفی مذہب کے مسائل ایسے تھے کہ امراء و سلاطین کی طبیعت اور خواہش کے مناسب ہوں اور یہ نکاح وغیرہ ہی کے مسائل ویسے نہیں ہیں بلکہ ہر باب میں سزعفر پانی سے وضو حنفی مذہب میں جائز ہے یہ سلاطین مبذرین کی طبیعت کے مناسب ہے تیمم میں امراؤ سلاطین کو منہ میں خاک ملنا غیر مطبوع ہے حنفی مذہب میں۔ پتھر۔ سنگ مرمر۔ یاقوت۔ ہیرا۔ یشب۔ عقیق۔ زمرد پر تیمم جائز ہے لہذا اس مذہب کو سلاطین و امرا کی طبیعت کے ساتھ مناسبت ہے صبح کو سویرے اُٹھنا سلاطین و امراء سے نہیں ہو سکتا۔ حنفی مذہب میں صبح کی نماز آخر وقت پڑھنی چاہئے لہذا اُنہوں نے اسی کو اختیار کیا۔ نماز میں دیر تک ٹھہرنا امیروں پر گراں ہے حنفی مذہب میں صرف بقدر ایک آیت قیام کرنا اور رکوع و سجود اس طرح کرنا کہ اُس میں بالکل نہ ٹھہریں کافی ہے امراء و سلاطین کو یہی آسان معلوم ہوا۔ رمضان میں غیر سبیلین میں یا جانور وغیرہ کے ساتھ وطی کرنے میں روزہ نہیں جاتا یہ مسئلہ حنفی مذہب کا مناسب اُن خواہش پرستوں کے ہے وعلی ہذا القیاس۔ کوتہ اندیش لوگ کہیں گے کہ انہوں نے حنفی مذہب کی عیب چینی کی ہے اور حاشا ایسا نہیں ہے۔ بادشاہوں کو یہ مذہب پسندیدہ ہونے کی وجہ بیان کرنی مقصود ہے لہذا مثال کے طور پر چند مسئلے لکھ دیئے اگر عیب چینی مقصود ہوتی تو سیکڑوں ایسے مسئلے تھے۔

صاحب سیرۃ النعمان بھی صفحہ ۲۱۰ میں لکھتے ہیں "تمدن کے ساتھ جس قدر اُن کی

نقہ کو مناسبت تھی کسی کی فقہ کو نہ تھی یہی وجہ ہے کہ اور ائمہ کے مذہب کو زیادہ اُنہیں ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب اور تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی"۔

میں بھی کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا کلام ٹھیک ہے زمانہ صحابہ اور تابعین کے بعد بادشاہان اسلام نے جس قسم کی ترقی کی تھی اُس کے مناسب حنفی مذہب تھا آج بھی ترقی خواہ اور ترقی یافتہ جو لوگ کہلاتے ہیں وہ اسی مذہب کو پسند کرتے ہیں صاحب سیرۃ النعمان بھی اُسی قسم کے ہیں آپ کو اپنے مسلمان ہونے پر امام ابوحنیفہ رح سے بڑھ کر کس کی شہادت مل سکتی ہے۔

حافظ ابن حزم رح پر چوٹ اور اس کا جواب اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے امام ابن حزم کے اس قول پر کلام کیا ہے کہ سبب رواج مذہب حنفی قاضی ابو یوسف رح کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "یہ ابن حزم رح کی ظاہر بینی ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امام ابن حزم کی ظاہر بینی نہیں ہے بلکہ صاحب سیرۃ النعمان کا اُن کی نسبت یہ خیال کمال درجہ کی خیرہ چشمی پر مبنی ہے۔ آپ کو مؤرخ ہونے کا دعویٰ ہے مگر آپ کتب سیر میں کہیں اس کے خلاف نہیں دکھا سکتے امام رازی کی عبارت جو آپ نے نقل کی ہے اُس میں بھی یہ نہیں ہے کہ رواج اس مذہب کا امام ابو یوسف رح کے قاضی القضاۃ ہونے کے سبب سے نہیں ہوا۔

علامہ ابن خلکان قاضی ابو یوسف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفۃ رح۔ "اگر ابو یوسف نہ ہوتے تو ابو حنیفہ رح کا کہیں ذکر بھی نہیں ہوتا"۔

اور حجۃ اللہ البالغہ[1] میں ہے۔

وکان اشھر اصحابہ ذکرا ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فولی قضاء القضاۃ ایام "امام ابوحنیفہ رح کے شاگردوں میں سے سب سے زیادہ مشہور ابو یوسف ہیں یہ ہارون رشید کے زمانہ میں

(۱) ص ۱۴۶ ج ۱ ر ع ۔ ۱۲

هارون الرشید فکان سببا لظهور مذهبه والقضاء به فی اقطار العراق و خراسان وما وراء النهر۔	قاضی القضاۃ ہونے امام ابوحنیفہ کا مذہب اسی سبب سے ظاہر ہوا اور عراق و خراسان و ماوراالنہر میں اِسی پہ فیصلے ہوئے ؛

اس پر صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں لکھتے ہیں "قاضی ابویوسف کا اثر ہارون رشید کے زمانہ تک محدود تھا"

میں کہتا ہوں کہ قاضی ابویوسف اکیلے نہ تھے بلکہ انھوں نے یہ کام کیا تھا کہ ہارون رشید کی تمام مملکت میں قضاۃ اپنے ہی مذہب کے مقرر کئے تھے جو تمام عراق ماوراء النہر و خراسان کے ملکوں میں پھیل گئے اور اس مذہب کی ترویج بزور حکومت قضا کرتے رہے ایسے بزور رواج یافتہ امر کا مٹنا آسان نہ تھا۔ تیمور نے ہندوستان میں تعزیہ کو رواج دیا جس کو سیکڑوں برس ہوئے علماء کو اس کے مٹانے کی کس قدر کوشش رہی مگر آج تک شیعہ درکنار سنیوں میں تعزیہ داری موجود ہے۔ اکبر نے شادیوں میں رسوم ہندوؤں کے جاری کئے جس کو سیکڑوں برس ہوئے اور علماء اس کے مٹانے کی کوشش کرتے رہے مگر آج تک مسلمانوں کے یہاں وہ رسوم جاری رہے عوام میں رواج کا مٹنا ایک مشکل امر ہے لوگ اپنے کو امام ابوحنیفہ رح کا مقلد کہتے ہیں اور تعزیہ داری اور قبر پرستی اور پیر پرستی وغیرہ سب امام ابوحنیفہ رح کے خلاف ہے اور لوگ باوجود تعصب حنفیت کے ان رواج یافتہ امور کو نہیں چھوڑتے۔ قاضی ابویوسف ؒ ہارون رشید کے حکم سے عیدین میں بارہ تکبیر اپنے مذہب کے خلاف کہتے تھے اور اس کا رواج ہو گیا تھا۔ صاحب ہدایہ اپنے زمانہ ششم صدی کا حال لکھتے ہیں کہ اس وقت تک اُسی بارہ تکبیر کا رواج ہے۔

وظہر عمل العامۃ الیوم بقول ابن عباس لامر بنیہ الخلفاء واما المذہب الاول۔	اُس وقت تمام لوگوں کا عمل ابن عباس کے قول بارہ تکبیر پر ہے کیونکہ خلفائے عباسیہ نے یہ حکم کیا تھا باقی ہمارا مذہب وہ اول یعنی چھ تکبیر ہے (ہدایہ)

دیکھو مذہب کے خلاف جو بادشاہ نے حکم جاری کیا تھا وہ اُس وقت تک جاری رہا۔

صاحب سیرۃ النعمان بتائیں کہ تعزیہ وغیرہ کو یہ غیر منقطع کامیابی کس نے پیدا کر دی تو میں بھی بتا دوں گا کہ رواج مذہب کو دیرپا اور غیر منقطع کامیابی اس چیز نے پیدا کی۔ انگریزی وضع میں ایسی مقبولیت کس نے پیدا کر دی کہ مدعی اجتہاد۔ اور نعمانی بھی جاکٹ پتلون پہننے لگے۔ آخر اُس موقع میں بھی یہی بات کہی جاتی ہے۔ کہ یہ وضع انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوتی ہے اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر اس وضع کو مناسبت ہے کسی کو نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں تہذیب وتمدن نے آج کل زیادہ ترقی کی ہے وہاں کی یہی وضع ہے۔

مغرب میں مالکیت کی وجہ کیا بدویت تھی؟ صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ مغرب واندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگوں نے ترقی نہیں کی تھی اور ان میں بدویت غالب تھی اور اس میں تاریخ ابن خلدون کا حوالہ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون کی تقریر اس موقع میں یہ ہے کہ مغرب واندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگ حرمین میں کثرت سے آتے جاتے تھے اور عراق والوں سے اُن کو سروکار نہ ہوا اور بدویت یعنی وضع وسیرت کی وجہ سے اہل حرمین کی طرف اُن لوگوں کو میلان زیادہ تھا۔ یعنی اُن لوگوں میں زمانہ صحابہ وتابعین کی سادگی چلی آتی تھی چنانچہ ابن خلدون[1] کی عبارت یہ ہے۔

انهم لم یقلدوا غیرہ الا فی القلیل لما ان رحلتهم کانت غالبة الی الحجاز وهو منتهی سفرهم والمدینة یومئذ دار العلم ومنها خرج الی العراق ولم یکن العراق فی طریقهم فاقتصروا علی الاخذ عن

اُن لوگوں نے سوا امام مالکؒ کے اور کسی کی تقلید نہیں کی مگر کم اس کی وجہ یہ تھی کہ اکثر آمد وشد اُن کی حجاز کی طرف تھی اور وہیں تک اُن کا آنا جانا تھا اور اُس زمانہ میں مدینہ دار العلم تھا وہیں سے علم عراق میں پہنچا تھا۔ اور اہل مغرب اور اندلس کی راہ

(۱) ص ۲۷۰ طبع الازهریہ مصر ۱۳۴۸ھ۔ (ج ۱)

علماء المدينة وايضا فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب والاندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لاهل العراق فكانوا لاهل الحجاز اميل لمناسبة البداوة۔ انتهی ملخصاً۔

میں عراق نہیں پڑتا تھا بلکہ ان لوگوں نے علمائے مدینہ ہی سے اخذ کیا اور یہ بھی بات تھی کہ مغرب واندلس والوں میں بدویت غالب تھی اور اُن کو عروج عراق والوں کا سا نہ تھا۔ اس بدویت کی مناسبت کی وجہ سے اُن کو اہل حرمین کی طرف میلان زیادہ تھا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اہل مغرب و اندلس کو حرمین والوں سے وضع و سیرت میں مناسبت تھی۔ ہاں اس قسم کی ترقی وتہذیب وتمدن جو عراق والوں میں بسبب شاہی تعلقات کے بڑھ گئی تھی وہ اُن میں نہ تھی ورنہ تہذیب شرعی اہل حرمین صحابہ وتابعین وتبع تابعین واہل بیت نبی صلعم میں عراق والوں سے کہیں زیادہ تھی اُنہیں لوگوں سے حرمین آباد تھا۔ تہذیب شرعی کی دو ایک مثال ہم دیتے ہیں جس سے اہل مدینہ اور اہل عراق کی تہذیب کا موازنہ ہو سکتا ہے۔ اہل مدینہ استنجا واستبراء دونوں کرتے تھے یعنی کلوخ بھی لیتے پھر پانی سے بھی دھوتے تھے جس پر آیت کریمہ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا نازل ہوئی اور حنفی مذہب میں مطلق استنجا ہی ضروری نہیں، نجاست غلیظہ کم از قدر درہم اگر کپڑے میں لگی اور نجاست خفیفہ بالشت بھر لگی ہو تو حنفی مذہب میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان معنوں کر کے تو حنفی مذہب میں تہذیب نہیں ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان کی مراد یہ ہے کہ لباس وگزران میں تکلفات کی ترقی وتہذیب اہل عراق میں زیادہ تھی تو ہم مانتے ہیں۔

امام صاحبؒ اور احکام تشریعی وغیر تشریعی میں امتیاز

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں (علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ تشریعی اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قائم کرنا تھا)

میں کہتا ہوں کہ امتیاز قائم کرنے کے معنی تو یہ ہیں کہ وجہ امتیاز درمیان دونوں کے بیان کی جائے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ نے نہیں کیا مجرد حکم کسی کو تشریعی اور کسی کو غیر تشریعی

کہہ دینا اس کو امتیاز قائم کرنا نہیں کہتے۔ اگر آپ فرمائیں کہ ہماری مراد امتیاز قائم کرنے سے مجرد تقسیم ہے تو یہ بات غلط ہے آپ خود لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضہ نے یہ تقسیم کی تھی اور چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا تھا۔ علاوہ آنحضرت صلعم ہی نے اس کو فرمادیا تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت جو آپ نے خود نقل کی ہے وہ اس پر شاہد ہے کہ امام ابوحنیفہ رح سے کہیں پہلے یہ تقسیم ہوئی تھی۔

اگر آپ کی مراد امتیاز قائم کرنے سے یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا جیسے غسل جمعہ وغیرہ تو بھی غلط ہے امام ابوحنیفہ کا اس بارہ میں کچھ اجتہاد نہیں ہے بلکہ ابراہیم نخعی نے جو اس بارہ میں کہا تھا اُسی کو امام ابوحنیفہ رح نے اختیار کیا۔ کتاب الآثار[1] میں امام محمد نے ابراہیم نخعی کا قول نقل کرکے کہا ہے

بھذا ناخذ	ہم لوگ اسی کو اختیار کرتے ہیں۔
محمد قال اخبرنا ابوحنیفۃ	امام محمد کہتے ہیں کہ خبر کی مجھ کو ابوحنیفہ رح نے حماد سے
عن حماد عن ابراھیم فی الغسل	اور اُنھوں نے ابراہیم نخعی سے کہ غسل جمعہ کے بارہ
یوم الجمعۃ قال ان اغتسلت فھو	میں ابراہیم نخعی نے کہا کہ اگر غسل کیا تو بھی اچھا اور
حسن وان ترکتہ فحسن	نہ کیا تو بھی اچھا۔

جس سے ظاہر ہے کہ یہ بات ابراہیم نخعی کی کہی تھی اور امام ابوحنیفہ رح نے اُس کو اختیار کیا تھا ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کا قول (سب سے پہلے امام ابوحنیفہ رح کا ذہن اُس طرف منتقل ہوا) کس قدر صحیح ہے۔

اکثر فقہائے حنفیہ غسل جمعہ کو سنت اور بعض مستحب لکھتے ہیں اور یہ دونوں احکام تشریعی کی قسمیں ہیں تو فقہائے حنفیہ نے بھی امام ابوحنیفہ رح کے اس قول کو نہیں مانا۔

امام مالک رح نے غسل جمعہ کو واجب اس بنا پر کہا کہ اُن کو حدیث رسول اللہ صلعم اذا اتی احدکم الجمعۃ فلیغتسل بصیغۂ امر پہنچی اور اس اصول میں کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے حنفیہ کو شافعیہ سے زیادہ کد ہے امام شافعی رح کے نزدیک کلیتہً یہ بات نہیں ہے اور اصول حنفیہ

(۱) ص ۱۹ (۲۱۹)

یہ قاعدہ کلیہ مذکور ہے۔

حضرت عمر فاروق رضؓ تارک غسل جمعہ پر ملامت کرتے تھے۔ کیا امام ابوحنیفہ رحؒ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکتہ شناس اُن سے زیادہ تھے۔ امام شوکانی کو صاحب سیرۃ النعمان نے طلاق کے مسئلہ میں کہا کہ حضرت عمر رضؓ قاضی شوکانی سے زیادہ اس بات کو سمجھتے تھے امام شوکانی نے تو حدیث صحیح صریح متفق علیہ کے مقابلہ میں کہا کہ حضرت عمر رضؓ کی رائے حکم رسول اللہ صلعم کے مقابلہ میں معتبر نہیں اور امام ابوحنیفہ رحؒ تو قول ابراہیم نخعی کے مقابلہ میں حضرت عمر رضؓ کی بات غسل جمعہ کے بارہ میں نہیں مانتے کیا صاحب سیرۃ النعمان کو یہاں نہیں کہنا چاہیے کہ حضرت عمر رضؓ امام ابوحنیفہ یا ابراہیم نخعی سے احکام شرعیہ کے مراتب زیادہ سمجھتے تھے۔

خروج النساء فی العیدین

اس مسئلہ میں امام محمدؒ نے کتاب الحجج میں امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے۔

قال ابوحنیفۃ فی خروج النساء فی العیدین قد کان یرخص فیہ۔	"خروج نساء فی العیدین کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحؒ نے کہا کہ اس بارہ میں رخصت دی گئی تھی۔"

اس مضمون کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس بارہ میں عورتوں کو رخصت دی تھی۔ میں کہتا ہوں کہ لفظ رخصت کا مقتضا یہ ہے کہ عورتوں نے اجازت چاہی تھی آنحضرت صلعم نے اجازت دی تھی حالانکہ ایسی بات نہیں ہے ام عطیہ کی روایت میں صریح مذکور ہے کہ آنحضرت صلعم نے عورتوں کو عیدین میں جانے کا حکم دیا اس پر عورتوں نے عذر کیا کہ بعض کے پاس ایسی چادر نہیں ہے جس کو اوڑھ کر باہر نکلے آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ جس کے پاس ویسی چادر نہ ہو وہ کسی سے مستعار لے عورتوں کی طرف سے دوسرا عذر ہوا کہ بعض عورتیں حیض میں ہیں قابل شرکت نماز نہیں ہیں آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ ایسی عورتیں نماز میں نہ شریک ہوں گی دعا میں تو شریک ہوں گی۔ جو حکم اس طور پر

دیا گیا ہو اُس کو کوئی رخصت اور غیر تشریعی کہہ سکتا ہے۔

دوسری روایت میں مردوں کو خطاب ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں جانے سے نہ روکو کیا شرکت نماز و دعا دنیاوی امر ہے اور کیا مردوں کو امور غیر تشریعی میں بھی عورتوں پر روک ٹوک کا حق نہیں ہے۔

اگر یہ حکم بر سبیل رخصت ہوتا تو تغیر احوال کے وقت صحابہ رسول اللہ صلعم عورتوں کو منع کرتے حالانکہ حضرت عائشہ رض کا قول لو رأی رسول اللہ صلعم ما احدث النساء لمنعهن المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل اس پر دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے عورتوں کو منع نہیں کیا کیوں کہ وہ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ صلعم عورتوں کی آج کل کی روش دیکھتے تو مسجدوں میں جانے سے اُن کو منع کرتے اس کے یہی معنیٰ ہیں کہ آنحضرت م کے فرمان کو دوسرا کون اُٹھا سکتا ہے آنحضرت م ہی ہوتے، تو اُٹھاتے۔ اگر حضرت عائشہ رض اس کو حکم تشریعی نہ سمجھتیں تو یوں فرماتیں کہ یہ حکم تشریعی نہیں ہے آنحضرت م نے اُس وقت اجازت دی تھی مگر عورتوں کی حالت موجودہ اُس اجازت کی مورد نہیں ہو سکتی۔

صاحب سیرۃ النعمان نے بھی حضرت عائشہ کے قول کا مطلب یہی سمجھا تھا اسی واسطے اُنہوں نے یہ چالاکی کی کہ حضرت عائشہ کے قول لمنعهن کا ترجمہ (اجازت نہ دیتے) لکھا ہے حالانکہ یہ ترجمہ محض غلط ہے۔ علاوہ حضرت عائشہ رض کا یہ قول حضور مساجد کے بارہ میں ہے نہ خروج عیدین کے بارہ میں۔ حضور مساجد روز کا قصہ ہے اور خروج فی العیدین سال میں صرف دو مرتبہ پیش آتا ہے ایک کا دوسرے پر قیاس نہیں ہو سکتا۔

حضرت عائشہ رض کے قول کا غلط مطلب

صاحب سیرۃ النعمان کی یہ تقریر کہ "حضرت عائشہ رض نے رسول اللہ م کی اس اجازت کو تشریعی اور لازمی نہیں قرار دیا ورنہ زمانہ اور حالات کے اختلاف سے اُس پر کیا اثر پڑ سکتا ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ اس تقریر میں کئی وجہوں سے نظر ہے آپ نے تشریعی اور لازمی حکم بر سبیل عطف فرمایا ہے جس سے متبادر یہ ہے کہ لازمی حکم تشریعی کی تفسیر ہے حالانکہ تشریعی لازمی حکم سے عام ہے لازمی حکم فرائض و واجبات ہیں اور تشریعی میں سنن و مستحبات بھی داخل ہیں۔

یہ بھی بالکل غلط ہے کہ امور تشریعی میں زمانہ اور حالات کے اختلاف سے عموماً اثر نہیں پڑ سکتا آنحضرت صلعم نے بہت سے امور شرعیہ کو بعض مصالح کے لحاظ سے ترک فرمایا اور بعض کو بلحاظ مشقت واجب نہیں کہا جیسے رمضان میں نماز شب آپ نے اس لحاظ سے چھوڑ دی کہ لوگ اُس کے شایق بہت ہیں ایسا نہ ہو کہ فرض ہو جاوے۔ مسواک کے بارہ میں خود آنحضرت صلعم نے فرمایا۔

لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ۔ (مشکوٰۃ) "اگر امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت مسواک کرنا میں فرض کر دیتا۔"

بنائے کعبہ میں آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر لوگ حدیث العہد بالکفر نہ ہوتے تو میں بیت اللہ کو توڑ کر نئے سرے سے حضرت ابراہیم کی نیو پر اُسی وضع سے اُس کو بنا دیتا۔ حضرت عائشہ رض کی یہی غرض تھی کہ جیسے آنحضرت صلعم نے باعتبار احوال لوگوں کے ان امور کو ترک کیا یا حکم نہیں فرمایا ایسے ہی اگر آنحضرت صلعم اس وقت ہوتے تو عورتوں کی حالت موجودہ دیکھ کر عیدین میں عورتوں کو جانے کا حکم نہ فرماتے یا جیسے باعتبار احوال لوگوں کے اولاً زیارت قبور سے آنحضرت صلعم نے منع فرمایا اور پھر بعد اصلاح حال لوگوں کے زیارت قبور کا امر فرمایا جس پر حدیث کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا (الحدیث)۔ شاہد ہے اور اس حدیث پر سب کا اتفاق ہے۔ حضرت عائشہ رض کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح امر بعد النہی باعتبار اختلاف احوال لوگوں کے ہوا تھا اُسی طرح خروج النساء فی العیدین میں اگر آنحضرت م ہوتے تو نہی بعد الامر فرماتے۔ غرض حضرت عائشہ رض کے کلام کا یہ کسی طرح مفاد نہیں ہو سکتا کہ یہ امر تشریعی نہ تھا اگر اختلاف احوال کا اثر پڑنا موجب اس کو ہو کہ وہ امر تشریعی نہ ہو تو لازم یہ آئے گا کہ جو جو امور میں نے ذکر کئے وہ سب امور تشریعی نہ ہوں اور یہ کوئی عاقل متدین نہیں کہہ سکتا۔

نفاذ طلاق

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ "امام ابو حنیفہ رح نے نفاذ طلاق کو تشریعی نہیں قرار دیا" میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض اگر یہ مراد ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کسی طلاق پر حکم نفاذ کرنا امر تشریعی نہیں ہے تو معنے یہ ہونے کہ جس طلاق کو امام ابو حنیفہ رح نافذ کہیں

وہ تشریعی نہیں ہے یعنی اُس کی پابندی ضرور نہیں اور یہ محض غلط ہے ورنہ زن مطلقہ حرام نہ ہوگی۔ حالانکہ امام ابوحنیفہ حرمت کے قائل ہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ نفاذ طلاق کے احکام جو شریعت میں مذکور ہیں وہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک تشریعی طور پر نہیں ہیں تو بھی محض غلط ہے نہ امام ابوحنیفہ رح اس کے قائل ہیں اور نہ واقع میں ایسا ہے کہ شریعت میں نفاذ طلاق کا ذکر تشریعی طور پر نہ ہو قرآن میں اللہ پاک نے جہاں طلاق کے احکام فرمائے ہیں وہاں ارشاد ہوا ہے۔

تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظلمون۔ "یہ اللہ کی حدیں مقرر کی ہوئی ہیں اس سے بڑھو مت جو اللہ کی حدود کا لحاظ کرے وہ ظالم ہے"۔

ایسے احکام کو غیر تشریعی کون کہہ سکتا ہے حرمت و وجوب جن احکام کے ساتھ متعلق ہیں اُن کو غیر تشریعی کہنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اکٹھے تین طلاق پر ایک طلاق کا حکم جو آنحضرت نے دیا وہ حکم تشریعی نہ تھا یعنی اُس کی پابندی ضروری نہیں ہے لہذا حضرت عمر رض نے اُس کو تین ہی طلاق قرار دیا تو اُس سے کیا حاصل اگر آنحضرت صلعم کا حکم اس کے متعلق تشریعی نہیں ہے تو حضرت عمر رض کا حکم اس کے متعلق کیوں کر تشریعی ہو سکتا ہے اسی وجہ سے امام شوکانی نے کہا رسول اللہ صلعم کا حکم اس بارہ میں اگر تشریعی اور لازمی حکم نہیں ہے تو حضرت عمر رض کا حکم کیوں لازمی ہونے لگا جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے نہیں سمجھا اور امام شوکانی پر طعن کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت عمر رض کا قول خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے من حیث السیاست تہدیداً یہ حکم دیا تھا کیوں کہ وہاں مضمون یہ ہے کہ جب لوگ تین طلاق ایک دفعہ دینے لگے تو حضرت عمر رض نے فرمایا کہ اللہ و رسول نے جس میں تاخیر کی تھی اُس میں لوگ تعجیل کرنے لگے تو لو میں اُس کو نافذ کر دیتا ہوں حضرت عمر رض کا نہج سخن اس پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کے خلاف سنت کرنے پر آپ نے تہدیداً یہ حکم دیا تھا جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر رض کا وہ حکم تشریعی طور پر نہ تھا۔

تعیین جزیہ

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں "تعیین جزیہ تشخیص خراج وغیرہ میں جو حدیثیں وارد ہیں اُن کو امام

ابو حنیفہ رحنے امور غیر تشریعی میں داخل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض اگر یہ مراد ہے کہ جزیہ کی مقدار خاص مقرر کرنی یہ تشریعی امر نہیں ہے تو اولاً آپ اس بارہ میں امام ابو حنیفہ کا قول پیش کیجئے دوسرے اگر ایسی بات تھی تو امام ابو حنیفہؒ نے جزیہ کی مقدار کیوں مقرر کی اُس کو امام وقت کی رائے پر مفوض کرتے جیسا کہ مصالحت کی صورت میں بنا بر روایت نصاریٰ نجران کے امام ابو حنیفہ رہ مقدار جزیہ کی تعیین رائے امام پر مفوض کرتے ہیں دیکھو ہدایہ فتح القدیر وغیرہ ایسے ہی تشخیص خراج کی نسبت امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے جو مقدار حضرت عمر رضہ نے مقرر کر دی تھی اُس سے زیادہ جائز نہیں اگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ امر تشریعی نہ تھا تو منع زیادت کی کیا وجہ۔ علاوہ جب تک کسی روایت میں مقدار خاص کی تعیین حق ہو تب تک یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہ نے اس تعیین کو تشریعی نہیں قرار دیا لغو نہیں تو کیا ہے۔ ایسی ہی تقسیم غنائم کو اگر امام ابو حنیفہ تشریعی امر نہیں قرار دیتے تو اس میں تحدید و بیان وجہ تقسیم کی کیا ضرورت تھی باقی رہا خمس میں بنی ہاشم کے حصہ میں اختلاف اس کے مزید بیان کا یہاں محل نہیں ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کے بعد اصول کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اُس کی بحث گزر چکی اور قانونی حیثیت سے جو کلام کیا ہے اور فقہ کو ایک قانون عقل و تجربہ کے موافق قرار دیا ہے اُس کی نسبت میں کچھ لکھنا کوئی بکار آمد امر نہیں خیال کرتا اور یہ بھی بات ہے کہ انسان کے مقتضیات عقل جدا گانہ ہوتے ہیں مثلاً امام شافعی کے نزدیک نکاح میں دو گواہ ثقہ اچھے لوگ ہونے چاہئیں اس کو صاحب سیرۃ النعمان ناپسند کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نکاح میں اچھے لوگوں کا ہونا ضرور نہیں دو بد معاشوں کے بلا لینے سے بھی نکاح ہو جائیگا اس کو صاحب سیرۃ النعمان کی عقل پسند کرتی ہے تو اس پر کیا محل سخن ہے ع

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔

احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں

اس کو ہم بھی مانتے ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ انسان اپنی عقل سے مصالح سوچ کر احکام

مقرر کرے اور اُس کو احکام شرعیہ قرار دے یا احکام دینیہ میں اپنی عقل لگا کر اُس کی ترمیم و تنسیخ کرے بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ جو امور شریعت محمدی صلعم میں ثابت ہیں اُن کی مصالح اور اسرار اپنی عقل بھر سوچے اور اس قسم کی کتابوں کی طرف رجوع کرے اگر وہ مصالح سمجھ میں آجاویں تو اُن کا لحاظ رکھے مثلاً شراب و جوئے کی حرمت میں بمقتضائے آیۂ کریمہ انما یرید الشیطن ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر خیال کرے کہ مسلمانوں کے آپس میں بغض و عداوت کا ایک ذریعہ شراب و جوا تھا لہذا اللہ پاک نے اُس کو حرام کیا یہ خیال کر کے انسان لحاظ رکھے کہ مسلمانوں سے بغض و عداوت اُس کو نہ ہو ورنہ شراب و جوا چھوڑنے کا ایک نفع یہ اُس کو حاصل نہ ہوا علی ہذا القیاس ایک ایک حکم میں مصالح شتیٰ مرعی ہیں۔

نماز کے مصالح کا ذکر

نماز میں مقصود اصلی خضوع۔ اظہار تعبد۔ اقرار عظمت الٰہی۔ دعا چار چیز صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں ہر چند نماز میں بہت سے مصالح ہیں۔ نماز کے ہر ہر فعل و ہر ہر ادا میں خاص خاص باتیں ملحوظ ہیں جن کا ذکر یہاں مورث تطویل ہے جس کو شوق ہو حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی طرف رجوع کر سکتا ہے مگر میں اس موقع میں انہیں چار امور رجن کا ذکر صاحب سیرۃ النعمان نے کیا ہے) کے اعتبار سے کلام کرتا ہوں خشوع و خضوع قلب و جوارح دونوں سے متعلق ہیں آیات کریمہ تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم ثم تلین جلودھم وقلوبہم الی ذکر اللہ و الرمر) خشعت الاصوات للرحمٰن (طٰہٰ) اس کی دلیل ہیں بنا بر اس کے نماز میں انسان کی حالت ایسی ہونی چاہئے کہ جوارح اس وضع سے ہوں کہ گردیدگی و تواضع کے آثار اُس سے ظاہر ہوں آواز سے خوف عبودیت ٹپکتی ہو قلب میں ذکر الٰہی بھرا ہو تو البتہ نماز موجب نجات حاصل ہو۔ قال اللہ تعالیٰ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلوٰتہم خٰشعون "فلاح والے وہ ایماندار ہیں جن کو نماز میں خشوع رہتا ہے"۔

فرض نماز کا رتبہ اور امام صاحبؒ

اظہار تعبد۔ اقرار عظمت الٰہی۔ دعا۔ ان باتوں کے لئے تکبیر قرأۃ۔ رکوع۔ سجود کا رکن نماز ہونا اس کو صاحب سیرۃ النعمان بھی مانتے ہیں اور فرماتے ہیں (اس قدر تو سب مجتہدوں کے نزدیک مسلم رہا)

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے مگر امام ابو حنیفہ رح نے ان ارکان کا اس قدر مرتبہ گھٹایا جس سے مقصود اصلی نماز کا بالکل فوت ہو جاتا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز میں قرأت صرف دو رکعت

میں فرض ہے اور وہ بھی اس قدر کہ قرآن کی ایک آیت کہیں کی کسی مضمون کی ہو مثلاً مدھامتان (دو سبز باغ) صرف نماز میں کوئی کہہ لے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرض ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ اس قدر قرأۃ سے نہ خشوع و خضوع حاصل ہو سکتا نہ اظہار تعبد نہ اقرار عظمت آلہی نہ دعا۔ رکوع سجود کا مرتبہ بھی امام ابوحنیفہ رح نے اس قدر گھٹایا کہ اُس سے کوئی بات حاصل نہیں ہو سکتی امام ابوحنیفہ کے نزدیک رکوع میں صرف جھکنا اور بالکل نہ ٹھہرنا فرض ہے اور سجود بھی اُن کے نزدیک اسی قدر فرض ہے کہ دو دفعہ سر زمین میں لگا دے جیسے دو چونچ مار لینی جس سے خضوع۔ اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا کچھ نہیں حاصل ہو سکتا۔ امام ابوحنیفہ رح کی نگاہ اگر اسرار شریعت پر ہوتی تو ارکان نماز کا اس قدر رتبہ نہ گھٹاتے خلاف اُن کے اور ائمہ نے نماز کی غرض اصلی کا لحاظ رکھا اور نماز میں قرأۃ فرض اس قدر رکھی کہ جس میں خضوع کے مضامین ہوں اور اظہار تعبد۔ اقرار عظمت آلہی۔ دعا سب کو شامل ہو اور ساتھ اُس کے آسان بھی ہو۔ یہ باتیں سورت فاتحہ میں پائی جاتی تھیں اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد تھیں اللہ پاک نے انہیں مضامین کی جامعیت کے لحاظ سے سورت فاتحہ کو صلوٰۃ فرمایا جس پر صحیح مسلم کی روایت (قسمت الصلوٰۃ الحدیث) دلالت کرتی ہے۔

رکوع سجود کو بھی اور ائمہ نے اس طرح فرض کہا جس سے غرض اصلی نماز کی حاصل ہو سکے یعنی رکوع سجود میں ٹھہرنا اور اُس میں ذکر آلہی کرنا۔ رسول اللہ صلعم نے ایک شخص کو جس نے رکوع سجود میں جلدی کی تھی فرمایا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی اس کی وجہ یہی تھی کہ اُس شخص نے رکوع سجود ایسا کیا تھا جس سے مقصود اصلی نماز کا حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ امام ابوحنیفہ رح کا ذہن اگر اس نکتہ کی طرف جاتا تو ان امور کو وہ ضرور فرض کہتے۔

زکوٰۃ کے بارہ میں بھی امام شافعی رح کا ذہن اس نکتہ کی طرف گیا ہے کہ اگر استیعاب مصارف کی قید اُٹھا دی جائے گی تو لوگ جس مصرف خاص میں اُن کی خواہش ہوگی اُسی میں زکوٰۃ خرچ کر دیں گے اور دوسرے بیچارے محروم رہ جائیں گے اور استیعاب مصارف کی شرط میں لوگوں کے سائے مستحقین کا لحاظ رہے گا۔ امام ابوحنیفہ رح نے اس نکتہ کو نہیں خیال کیا۔

اسی طرح ہر جنس کی زکوٰۃ اُسی جنس کے ہونے میں فقرا و مساکین کو تمتع میں اُسی قسم کا لطف ملے گا جیسے اغنیا کو ہر جنس میں ایک خاص لطف حاصل ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رح کی نگاہ شریعت کے اس

نکتہ کو نہیں پہنچی۔

اس قسم کی تقریر جمیع مسائل میں ہو سکتی ہے لیکن مسائل شرعیہ کو ہم اس طور پہ طے کرنا اچھا نہیں سمجھتے اگر صاحب سیرۃ النعمان دلائل شرعیہ کی حیثیت سے کلام کرتے تو البتہ اہل علم کو موقع سخن تھا۔

مسئلہ قرأت فاتحہ میں امام بخاری رح پر مؤلف کے اعتراض کا جواب

صاحب سیرۃ النعمان نے قرأۃ فاتحہ کے مسئلہ میں بھی کلام کیا ہے اور امام بخاری رح پر آپ اعتراض کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں (قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رح کا استدلال اس آیت پر ہے۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا امام بخاری رح جزء القرأۃ میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں ہے نماز سے اس کو تعلق نہیں امام بخاری رح کا یہ جواب کس قدر حیرت انگیز ہے الی قولہ پر کون نہیں جانتا کہ موقع ورود کے خاص ہونے سے آیت کا حکم جو صریح عام ہے خاص نہیں ہو سکتا میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کوتہ اندیشی اور خیرہ چشمی ہے امام بخاری رح نے جزء القرأت میں امام ابو حنیفہ کے اس استدلال کا جواب عموم لفظ اور خصوص مورد دونوں اعتبار سے دیا ہے۔ مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ کلام خصم کی تشقیق کر کے ہر شق کا جواب دیتے ہیں امام بخاری رح نے اسی قاعدہ سے اس آیت کا جواب اولاً باعتبار عموم لفظ کے دیا کہ تم خود اس عموم کو سنت فجر میں نہیں قائم رکھتے کیونکہ تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر امام صبح کی نماز میں قرأۃ کر رہا ہو اس وقت اگر کوئی نمازی آوے اور اس نے سنت نہ پڑھی ہو تو اولاً سنت پڑھے اس صورت میں آیت اپنے عموم پر نہیں رہتی۔ تم نے جب سنن میں آیت کی تخصیص کی تو فرض یعنی قرأۃ میں عموم آیت کی تخصیص کیوں نہیں ہو سکتی سنت فجر کی صورت میں تو کوئی مخصص صحیح بھی موجود نہیں اور یہاں تو عبادہ بن صامت رض و دیگر صحابہ کی روایت مخصص صحیح موجود ہے۔

اور اگر خصوص مورد کے اعتبار سے تمہارا استدلال ہے تو یہ خصوص مورد ثابت نہیں کیونکہ اس کا مورد خطبہ ہے نہ صلوٰۃ یہ تقریر امام بخاری رح کی ان کی کمال مناظرہ دانی کی دلیل ہے خلاف اس کے امام ابو حنیفہ رح کے مناظرے جن کی اجمالی کیفیت ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

قراءت فاتحہ خلف الامام میں امام صاحبؒ کے مناظرہ کی حقیقت

اسی مسئلہ قراءت فاتحہ خلف الامام

میں صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۸۰ میں امام ابو حنیفہ رح کا ایک مناظرہ لکھا ہے جس کو بلفظہ میں نقل کرتا ہوں "ایک دن بہت سے لوگ جمع ہو کر آئے کہ قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں امام صاحب سے گفتگو کریں امام صاحبؒ نے کہا اتنے آدمیوں سے میں تنہا کیوں کر بحث کر سکتا ہوں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ آپ اس مجمع میں سے کسی کو انتخاب کریں جو سب کی طرف سے اس خدمت کا کفیل ہو اور اُس کی تقریر پورے مجمع کی تقریر سمجھی جائے لوگوں نے منظور کیا امام صاحب نے کہا آپ نے یہ تسلیم کیا تو بحث کا خاتمہ بھی ہو گیا آپ نے جس طرح ایک شخص کو سب کی طرف سے بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأۃ کا کفیل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس مناظرہ میں کوئی دلیل شرعی مذکور نہیں عقلی طور پر بھی جو تقریر ہے کیسی پوچ ہے دار مدار اس مناظرہ کا اس پر ہوا کہ جس طرح سب کی طرف سے ایک شخص کو بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأت کا کفیل ہے حالانکہ وجہ شبہ (مختار کرنا) نماز میں نہیں پائی جاتی مقتدی بر نہیں کہتا کہ میری طرف سے امام نماز کا مختار ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ اقتدا کرنا یہی مختار کرنا ہے تو میں کہوں گا کہ اولاً یہ غلط ہے کیوں کہ اقتداء سے معیت فی العبادۃ مقصود ہے جس پر آیت کریمہ وارکعوا مع الراکعین شاہد ہے۔ دوسرے اگر یہ بات صحیح ہو تو قرأت کی کیا تخصیص ہے لازم یہ ہے کہ کوئی رُکن نماز کا مقتدی نہ بجا لاوے تکبیر تحریمہ۔ ثنا۔ تسبیح۔ التحیات مقتدی کچھ نہ پڑھے حالانکہ یہ امام ابو حنیفہ رح بھی نہیں کہتے پھر یہ تقریر امام ابو حنیفہ رح کی کون قسم کی ہوئی ذرا صاحب سیرۃ النعمان امام صاحب کی تقریر یہ قواعد مناظرہ سے ٹھیک تو کر دیں۔ خصوصاً مسائل شرعیہ میں تو دلائل شرعیہ ہونے چاہئیں۔

باقی رہا صاحب سیرت النعمان کا یہ کہنا دبیسوں روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ آیت نماز میں اُتری ہے اگر صاحب سیرۃ النعمان اُن میں سے کسی روایت کا ذکر کرتے تو انشاء اللہ ایسا جواب پاتے جس سے وہ خوش ہو جاتے آپ کا یہ طرز مجتہدانہ و محدثانہ ہے کہ امام بخاریؒ کے ایک وجہ جواب کو ذکر کرکے اعتراض کر دیا اور لکھ دیا کہ کس قدر حیرت انگیز ہے۔ علاوہ آپ کو یہ بھی

معلوم نہیں کہ خصوص مورد کے اعتبار و عدم اعتبار میں حنفیہ خود مختلف ہوئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کتب اصول پہ آپ کی نگاہ نہیں پڑی۔

امام بخاری رح پر مؤلف کے تین اعتراض صاحب سیرۃ النعمان نے تین اعتراض اور امام بخاری رح پہ کئے ہیں فرماتے ہیں "امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے کہ امام و مقتدی کو آمین آہستہ کہنی چاہئے امام بخاری رح برخلاف اس کے جہر کے قائل ہیں اور یہ دلیل لاتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس حدیث میں جہر کا کہاں ذکر ہے۔

جہری آمین میں مؤلف کو جواب میں کہتا ہوں کہ یہ حنفیوں کا پرانا اعتراض ہے جس کے خوب خوب جواب ہو چکے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کو بمقتضائے دعوی طرز مجتہدانہ یہ چاہیئے تھا کہ کوئی نئی تقریر فرماتے اور اُن وجوہ جواب میں کلام کرتے اور دعوی طرز محدثانہ کا مقتضایہ تھا کہ آپ آمین بالجہر کی ساری حدیثوں کا جواب دیتے اور یہ آپ نے نہ کیا اور نہ آپ سے ہو سکتا تھا اب ارباب دیانت صاحب سیرۃ النعمان کے اعتراض کی حقیقت سنئیں اور جواب ملاحظہ فرمائیں۔ امام بخاری نے جامع صحیح میں آمین کے متعلق تین باب آگے پیچھے منعقد کئے۔ امام کے بجہر آمین کہنے کا باب۔ آمین کی فضیلت کا باب۔ مقتدی کے بجہر آمین کہنے کا باب۔ اور تینوں باب میں امام بخاری تین حدیثیں لائے۔ پہلے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم لوگ آمین کہو اور دوسرے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب کوئی آمین کہتا ہے تو ملائکہ آسمان میں آمین کہتے ہیں دونوں آمینیں ساتھ ہوتی ہیں تو اُس شخص کی اگلی گناہیں بخشی جاتی ہیں اور تیسرے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ پہلی حدیث سے امام کا بجہر آمین کہنا اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی کا آمین کہنا اُس پر معلق ہے اگر امام زور سے آمین نہ کہے گا تو مقتدی کو کیوں کر معلوم ہوگا کہ امام نے آمین کہی یا نہیں اور مقتدی کا آمین بالجہر کہنا اُس سے اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی اور امام کی تامین دونوں متقابل واقع ہیں پھر بغیر کسی قرینہ کے ایک سے مراد جہر اور ایک سے آہستہ مراد ہوئی خلاف سیاق ہے جس کو عربیت کا مذاق ہے وہ اس کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ اسی طرح پچھلے باب کی حدیث سے جہر اس طرح ثابت ہے کہ دو قول (قال

الامام ولا الضالین اور فقولوا آمین متقابل واقع ہیں اور ایک سے مراد جہر ہونے میں اتفاق ہے پھر دوسرے قول (جو قول اول کا متقابل واقع ہے) سے مراد آہستہ ہونا خلاف سیاق ہے حنفیہ تیمم میں دونوں ہاتھ کا کہنیوں تک مسح کرنے کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگرچہ تیمم میں ید مطلق واقع ہے مگر چونکہ ید مقید (جو وضوء کے بارہ میں ہے) کے تقابل میں واقع ہے لیکن چونکہ اس قول کا مقابل واقع ہے جس سے باتفاق جہر مراد ہے تو اس سے بھی وہی بجہر مراد ہونا چاہئے۔ حالانکہ تیمم اور وضو کی آیتیں الگ الگ ہیں اور یہاں آمین کی حدیث میں دو قول ایک جملہ میں متقابل واقع ہیں۔ علاوہ یہ کون نہیں جانتا کہ مطلق منصرف بفرد کامل ہوتا ہے اور قول بالجہر کا فرد کامل ہونا بھی کون نہیں جانتا ہے۔

علاوہ ان وجوہ کے احادیث صحیحہ صریحہ بکثرت اس معنی پر جہر پر شاہد ہیں۔ علاوہ اس حدیث کے آخر کوئی معنی آپ فرمائیں گے اس کو بیان کیجئے تو معلوم ہو آخر عبارات محتملہ میں احد الوجہین کی تعیین کی کوئی صورت ہے یا نہیں اگر ہے تو وہ یہاں پائی جاتی ہے یا نہیں۔

نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ

دوسرا اعتراض صاحب سیرۃ النعمان کا یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے نبیذ تمر سے بشرطیکہ مسکر نہ ہو وضو جائز ہے امام بخاری اس کے خلاف ترجمۃ الباب باندھتے ہیں اور حدیث نقل کرتے ہیں کہ "کل ما اسکر حرام"

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی بدفہمی یا بددیانتی ہے۔ امام بخاری رح نے اس مقام میں ترجمۃ الباب میں دو مسئلہ کہا ہے ۱ نبیذ سے وضو جائز نہیں ۲ مسکر سے وضو جائز نہیں اول کی نسبت امام بخاری رح نے چند ائمہ تابعین کے اقوال نقل کئے اور دوسرے کے متعلق یہ حدیث لائے ہیں صاحب سیرۃ النعمان کو موقع اعتراض جب تھا کہ دوسرا مضمون جس پر حدیث صراحۃً دلالت کرتی ہے ترجمۃ الباب میں نہ ہوتا۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ نبیذ تمر سے وضو جائز ہے یا نہیں اس مسئلہ کے بیان میں اولاً صاحب سیرۃ النعمان نے یہ غلطی کی کہ امام ابو حنیفہ رح کی طرف قول بالجواز کی مطلقاً نسبت کر دی حالانکہ نبیذ سے وضو جائز ہونے کے لئے امام ابو حنیفہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ جب پانی نہ ملے تب نبیذ سے وضو جائز ہے چنانچہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں امام ابو حنیفہ رح کا قول یہی نقل کیا ہے[1] قاضی ابو یوسف (جو امام ابو حنیفہ رح کے شاگردوں میں سے معزز ہیں) بھی اس

(۱) ص ۵۷ ج ۱ طبع الاصیفیہ دہلی ۱۳۰۴ھ۔ (ع، ح)

مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رہ کے مخالف ہیں طحاوی نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رہ کی مخالفت کی ہے اور دو اعتراض کئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ نبیذ مثل پانی کے ہے یا نہیں اگر مثل پانی کے ہے تو اُس سے وضو جائز ہونے کے لئے پانی نہ ملنے کی قید لگانے کی کیا ضرورت اور اگر مثل پانی کے نہیں ہے تو اُس سے وضو جائز ہونے کی دلیل درکار ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رہ صرف خرما کی نبیذ سے وضو جائز کہتے ہیں اور منقّے وغیرہ کی نبیذ سے وضو ناجائز بتاتے ہیں اور اس تفریق کے کوئی معنی نہیں صاحب سیرۃ النعمان اگر امام ابوحنیفہ رہ کے نامی ہیں تو پہلے اپنے گھر ہی میں سمجھ لیں اور طحاوی کے دونوں اعتراض کا جواب دے دیں پیچھے محدثین کی طرف رُخ کریں۔

تیسرا اعتراض

فاتحہ خلف الامام کی فرضیت اور مؤلف کی حدیث فہمی کے نمونے

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں امام ابوحنیفہ رہ کا مذہب ہے کہ مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ ضروری نہیں امام بخاری وجوب کے مدعی ہیں اور جامع صحیح میں باب باندھا ہے کہ امام و مقتدی پر ہر نماز میں خواہ سفر میں ہو خواہ حضر میں نماز خواہ جہری ہو یا سرّی قرأت واجب ہے اس دعویٰ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں ایک یہ کہ کوفہ والوں نے حضرت عمر رہ کے پاس سعد بن ابی وقاص رہ کی شکایت کی حضرت عمر رہ نے اُن کو معزول کر دیا اور بجائے اُن کے عمار رہ کو مقرر کیا کوفہ والے عمار رہ کے بھی شاکی ہوئے کہ ان کو تو نماز پڑھنی بھی نہیں آتی حضرت عمر رہ نے عمار رہ کو بُلا بھیجا اور اُن سے کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے عمار رہ نے کہا کہ واللہ میں اُن کے ساتھ رسولؐ کی سی نماز پڑھتا تھا اور اُس سے کچھ کم نہیں کرتا تھا میں عشا کی نماز پڑھتا تھا تو پہلی دو رکعتوں میں دیر تک قیام کرتا تھا اور دو اخیر کی رکعتوں میں تخفیف کرتا تھا۔ اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیونکر ثابت ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہاں صاحب سیرۃ النعمان کی حدیث دانی اور استعداد مطالب فہمی دیکھنی چاہئے

اس حدیث کا مطلب بیان کرنے میں آپ نے کیا کیا غلطیاں کی ہیں آپ لکھتے ہیں۔ (کوفہ والے عمار کے بھی شاکی ہوئے حضرت عمر رضؓ نے عمار کو جا بھیجا اور ان سے کہا) حالانکہ یہ محض غلط ہے اہل کوفہ نے نہ عمار کی شکایت کی تھی اور نہ حضرت عمر رضؓ نے انکو بلا کر کہا تھا یہ سعد بن ابی وقاص کا قصہ ہے کوفہ والوں نے انہیں کی شکایت کی تھی اور حضرت عمر رضؓ نے انہیں کو بلا کر کہا تھا۔ صحیح بخاری میں یہ روایت بایں عبارت مذکور ہے۔۔ شکی اهل الكوفة سعداً الى عمر فعزله و استعمل عليهم عمارا فشكوا حتى ذكروا انه لا يحسن يصلي فارسل اليه فقال يا ابا اسحق ان هؤلاء يزعمون انك لا تحسن الخ

اس عبارت میں فشکو۔ شکی اهل الکوفة کی تفسیر و بیان ہے فلئے عاطفہ تفسیری ہے اور بیچ میں (فعزله و استعمل عليهم عمارا) جملہ معترضہ ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ حضرت عمر رضؓ نے جن کو بلا کر کہا ان کو ابو اسحاق کہہ کر خطاب کیا اور ابو اسحاق کنیت سعد بن ابی وقاص کی ہے اور عمار کی کنیت ابو الیقظان ہے دیکھو اصابۃ فی تمیز الصحابہ۔ دوسری دلیل اس پر یہ ہے کہ اس روایت کے آخر میں دو جگہ حضرت سعد رضؓ کا نام صراحۃً مذکور ہے پورا قصہ یوں ہے کہ جب حضرت عمر رضؓ نے چند آدمی ساتھ کر کے ان کو کوفہ بھیجا کہ کوفہ کی ہر مسجد میں جا کر اس کی تحقیق کریں وہاں جب لوگ پہنچے اور دریافت کیا تو ہر مسجد والوں نے تعریف کی مگر ایک مسجد میں ایک شخص نے شکایت کی اور حضرت سعد کا نام لے کر کہا فان سعدا لا يسير بالسرية الخ اس پر حضرت سعد کا مقولہ مذکور ہے قال سعد ایسی صورت میں کسی طرح یہ صحیح نہیں ہو سکتا کہ جن کو حضرت عمر رضؓ نے بلا کر کہا تھا وہ عمار تھے۔

دوسری غلطی صاحب سیرۃ النعمان نے اس روایت کے بیان میں یہ کی ہے کہ ذالک الظن بك يا ابا اسحق (حضرت عمر رضؓ کا مقولہ) جو اس عبارت میں واقع ہے اس کے معنی آپ لکھتے ہیں۔ (ان لوگوں کا یہ گمان ہے) حالانکہ یہ حضرت عمر رضؓ نے اپنی نسبت کہا تھا جب حضرت سعد رضؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ کی سی نماز پڑھتا تھا تو حضرت عمر رضؓ نے ان کو کہا کہ میرا گمان تمہارے ساتھ ایسے ہی ہے کیوں کہ حضرت سعد رضؓ سابقین اولین عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور آیات و احادیث ان کے فضل میں وارد تھیں۔ حضرت عمر رضؓ کا مطلب یہ تھا کہ تم جیسے شخص پر بدگمانی کیسے ہو سکتی ہے ہمارا خیال تمہاری طرف سے ایسا ہی ہے جیسا تم کہتے ہو اس جملہ کا یہ مطلب کسی طرح ہو نہیں سکتا کہ حضرت عمر رضؓ نے اہل کوفہ کی نسبت کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے اہل کوفہ کا مقولہ تو حضرت عمر رضؓ

پہلے فرما چکے :۔

ان ھٰؤلاء یزعمون انک لاتحسن تصلی۔ "یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم اچھی طرح نماز نہیں پڑھتے ہو"

اس جگہ صاحب سیرۃ النعمان کے طرز مؤرخانہ اور محدثانہ و مجتہدانہ کا خوب پتہ لگتا ہے آپ باایں شعور فی الحدیث جب اپنے کو محدث قرار دیتے ہیں تو امام صاحب کو محدث کہنا بہت بجا بلکہ ضرور اور نہایت ضرور ہے۔

(اب اُس کا جواب سنیئے جو آپ نے لکھا ہے اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیوں کر نکلا)

میں کہتا ہوں کہ اولاً امام بخاری رحمہ کے ترجمۃ الباب میں مطلق قرأت مذکور ہے آپ نے قرأت فاتحہ کیوں لکھ دیا دوسرے امام بخاری رحہ اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں آپ نے ایک کو کیوں چھوڑ دیا دوسری حدیث میں چونکہ صریح مذکور تھا کہ سورہ فاتحہ بغیر نماز نہیں ہوتی اس لئے آپ اُس کو کھا گئے اب وجہ دلالت حدیث اوّل آپ ملاحظہ فرمائیں امام بخاری رح کے ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ ہر قسم کی نماز میں قراءت واجب ہے اور حضرت سعد کی روایت میں جملہ اصلی بہم صلوٰۃ رسول اللہ فرمان نبوی صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی کا بیان ہے جس میں عموماً حکم دیا گیا ہے کہ جس طرح مجھ کو نماز پڑھتے دیکھتے ہو اُسی طرح پڑھا کرو اور اس حکم سے کوئی فرد مصلی کا مستثنےٰ نہیں ہے اور آنحضرت م کی نماز میں قراءت مسلّم اور متفق علیہ ہے تو ہر نماز میں بنا بر اس فرمان عالی شان کے قراءت ہونی چاہئے اور یہی مضمون ہے امام بخاری رحہ کے ترجمۃ الباب کا جب تک اس حکم عام سے صلوٰۃ مقتدی کا استثنا ثابت نہ کیا جاوے تب تک حنفیہ کو اس عام کی قطعیت میں کوئی محل سخن نہیں ہے دوسرے امام ابو حنیفہ رح کا مذہب یہ تھا کہ قراءت صرف دو رکعت اولیٰ میں فرض یا واجب ہے پچھلی دو رکعتوں میں امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک قراءت نہیں ہے۔ امام بخاری رح نے حضرت سعد رض کی روایت اس وجہ سے ذکر کی کہ اُس روایت میں یہ مضمون تھا کہ عشا کی نماز میں پہلی دو رکعتوں میں ہم طول کرتے ہیں اور پچھلی دو رکعتوں میں تخفیف جس سے ظاہر ہے کہ ہر چہار رکعت میں قراءت تھی اور اُسی کو حضرت سعد رض نے رسول اللہ کی سی نماز کہا پس خلاف مذہب امام ابو حنیفہ کے ہر چہار رکعت میں قراءت کی مشروعیت ثابت ہوئی

دوسری حدیث جو اس باب میں امام بخاری رہ لائے ہیں وہ قراءت فاتحہ کی دلیل خاص ہے تو صورت یہ ہوئی کہ ایک باب کی دو دلیلیں بیان کیں ایک عام اور دوسری خاص یا یوں سمجھو کہ ایک حدیث مطلق قرات کی دلیل اور دوسری حدیث اُسی مطلق کی تقئید کیمل کر مطلق آنو جب پایا جائے گا تو تحت میں کسی مقید ہی کے۔

غرض دوسری حدیث میں اس کا بیان ہے کہ مطلق قرأت کو تحت میں اس مقید کے پایا جانا چاہئے۔ باقی رہا اگر صاحب سیرت النعمان نے اس کو نہیں سمجھا اور کہا کہ اس حدیث سے قراءت فاتحہ کا وجوب کیوں کر ثابت ہوا تو یہ کوئی محل تعجب نہیں ہے حضرت سعد رض کی حدیث کا مطلب (جو ظاہر تھا) جب آپ ٹھیک نہ سمجھے تو امام بخاری رہ کے وجوہ استدلال و نکات استنباط کو آپ کیوں کر سمجھ سکتے ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان نے ان تینوں باب کے ذکر کی تمہید اذاً یہ لکھی ہے (جامع صحیح میں جہاں وہ (امام بخاری ؒ) امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں الخ) اس مضمون تمہید سے نکلتا ہے کہ جامع صحیح کے جن ابواب کا ذکر بعد اس تمہید کے آپ کرتے ہیں اُن ابواب میں امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے حالانکہ یہ محض غلط ہے۔ امام بخاری رہ نے جامع صحیح میں جہاں امام ابوحنیفہ رہ کی طرف اشارہ کیا ہے قال بعض الناس کہا ہے اور ان تینوں ابواب میں اس جملہ کا شمہ بھی نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع صحیح سے آپ بالکل واقفیت نہیں رکھتے اور آپ کا فقرہ (ہم اُس سے بھی واقف ہیں) محض زبانی جمع خرچ ہے۔

تمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نمازہ عنوان کتاب کریم

شیوۂ ما بر نمطِ بندگی	پیشِ خدا ہست سرافگندگی
آنکہ بامضائے فرامینِ جود	از عدم آورد بجہاں در وجود
نقطۂ عرفاں کہ بعالم نہاد	دائرہ از فطرتِ آدم نہاد

فطرتِ انسان ز ذکی و غبی — دارد زین مسئلہ ہم مشربی
اے کہ ترا معرفتِ حق ز نست — تمغۂ توحید تو باید درست
جز بہ خدا دم ز عبادت مزن — رخنہ بارکانِ شہادت[1] مزن
بندۂ حق نیست بجز حق بندگی — غیرِ خداوند پرستندگی
داورِ دادار پرستار باش — شیفتۂ سیدِ ابرار باش

صلّی علی من ہو فی ذاتہ

فاق جمیعاً بکمالاتہ

کردہ ام از وعدۂ عہدِ نخست — نسبت جستے بہ پیمبر درست
سعی در آن کن کہ ز طبعِ دنی — نظمِ شریعت نہ بہم برزنی
رشتۂ الفت بشریعت خوش است — عہد و دیعت بہ ودیعت خوش است
شیفتگی بہ نہ کہ آشفتگی — حیف بود ہرزہ جگر سفتگی!
باش بخود تا علمِ دین شوی — رہ سپرِ جادۂ تمکین شوی
گر تو ز خود درگذری گم شدی — دور ز ساحل بہ تلاطم شدی
زینۂ معراج تو محدود شد — جیغہ سرِ تاجِ تو مفقود شد
سیف و قلم را تو گر راہ نیست — منزلتے نیز بدرگاہ نیست

منکہ بہ یک عمر درین غم کدہ

دست بدامانِ پیمبر زدہ

ہر سحرے ہمچو سحرگاہِ عید — گوش بر آوائے لدینا مزید[2]
مشعلے از نور برافروختہ — چشم بہ سیمائے نبی دوختہ
بستہ کمر تا کہ درین داورے — کس نہ زند راہ بافسوں گرے
گرچہ فسونکاریِ افسوں گراں — خیرہ کند دیدۂ دانش وراں
اہلِ خرد را رہِ دین میزنند — ہم ز کماں ہم ز کمین میزنند

[1] اشارت بہ کلمۂ شہادت اشہد ان لا الٰہ الا اللہ [2] اشارت بہ آیت کریمہ لہم ما یشاءون فیہا ولدینا مزید

شیوۂ این جمع با قرارِ خویش
نیست جز ایدارج ہنجارِ خویش

در رہِ دین طرح دگر ریختن
نا سرہ را با سرہ آمیختن

بزمِ نوی بہر تماشائے نو
بادۂ نو باز بمینائے نو

وائے بریں بزم و تماشا گری
زمزمۂ تازہ بخنیاگری

شعلۂ جمعیت باہم زدن
شعبدۂ تازہ فراہم زدن

شیشۂ شکستن بجگر جام را
رنگ بریدن مئے گلفام را

زخمہ کہ بر تارِ رقم میزنند
سلسلۂ نغمہ بہم میزنند

عشوہ چو در سحر طرازی دہند
رنگ حقیقی بہ مجازی دہند

باہمگی کاوش و کاویدنی
سنگ و خذف جائے گہر چیدنی

غارتِ بت خانۂ چین گر کنند
رسمِ صنم خانہ دیگر کنند

لابہ کناں آمدہ در میکدہ
سنگِ ستم بر سرِ مینا زدہ

خواستنِ دابہ بہ آوارگی
در بدر آوارہ ز بیچارگی

نقلِ روایت ز سلف وایہ نیست
جنس امانت پئے سرمایہ نیست

ہاں مگر آں مایہ تحریف حرف
وایہ بود بہر حریفاں شگرف

سہم کہ در قسمت ایماں زنند
قرعہ بہ احبار و بہ رہباں زنند

نسبتِ مذہب کہ باعیاں کنند
سوئے فلاں جانب بہماں کنند

نام پیمبر بہ پرستش گری
کوفہ و بصرہ سرِ پیغمبری

کار خداوند پئے دیگراں
نیست بجز لعبتِ بازیگراں

سیرتِ احمد منگرائے دلی
ھاھی قصدیک صراط السوی

پرتوِ نورِ رخ ایمانیاں
کور کند مشعل نعمانیاں

اہلِ حدیثیم کہ گر سر نہیم
بر جہت بابِ پیمبر نہیم

ناصیہ گر سوئے زمیں می بریم
بر اثرِ خواجۂ دیں می بریم

احمد مرسل کہ چو گوید سخن — تا نہ نہد وحی زبان در دہن
رہبر دین شاہ رسل لم تزل — از فلکش رشتہ قل کا نقل
آنکہ بہنگام زمشت غبار — از سر کفار بر آرد دمار
از سیر غیر بشر کن سخن — باز زبر دائرہ سر کن سخن
منقبت جملہ بزرگان دین — ہست سزاوار بیان بایقین
فضل ذوی الفضل نمودن خوش است — زنگ ز آئینہ زدودن خوش است
لیک بہنگام ستایش گری — بگذر از اندازِ سخن پروری
باش ستایش گر خاصان حق — لیک مکش دست ز دامان حق
کارِ خدا بہر خدا ساختن — حق ز اباطیل جدا ساختن
ہرچہ بلند ست دیا پستِ خویش — جانب حق را مدہ از دستِ خویش
ہر کہ ستائی ز حدیث و عتیق — طعنہ مکن بر دگران اے رفیق
بر رگِ جان بیہدہ نشتر مزن — سنگِ جفا بر سر گوہر مزن

سیرۃ نعمان چو گذشت از نظر
دید مثل اکثر بہمیں رہگذر

کوفہ اش از بہر دو جہاں در سر است — کوفہ مگر منزل پیغمبر است
فی المثل از کوفہ دلش بردہ است — از دگراں چیست کہ آزردہ است
عشق اباکوفہ گوارا کند — طعنہ بار باب بخارا کند
بود مرایں طائفہ اشال ہم — پا میر بسنج اے پر تعصب علم
تجربۂ لعل بخارا مکن — طعنہ بر ارباب بخارا مکن
آنکہ بہنگام اگر دل نہاد — بہر نبی رخت بمنزل نہاد
عربدہ را پائے تبختر شکست — بہر نبی زانوئے اشتر ببست
مہر وجہ صبح و مسارا ازو — نور فشاں شہر بخارا ازو
بہرِ احادیث کتابے نہاد — مسئلہ بر مسئلہ بابے نہاد

شرط روایت کہ عیاں کردہ است | بر خبر از صدق ضماں کردہ است
حامل اسناد حدیث نبی است | بد شدن از روے ہمہ بوالعجبی است

سیرۃِ نعمان چہ کنی اے حکیم
ھل ھی تھدیک صراط القویم

آنکہ بہنگام سخن کردنش | خون عزیزاں زِ قلم گردنش
گر بہ بخاری شرر افشانیش | گر ہدف از قدوۂ حرّانی اش
اے عجب از دعوی اسلام و دیں | بود نہ شبلی نہ جنید ایں چنیں
اے عجب از دعوی ایں نام و ننگ | ہست ہماں قصۂ کافور و زنگ

دیدنِ منکر نہ سزاوار بود
خامشی از وے نہ بہنجار بود

لاجرم از ذمہ بروں آمدم | شمۂ از پیش فزوں آمدم
نظم پئے نظم در انداختم | رشتہ بسلک گہر انداختم
وز پئے نثر آنچہ کہ مسطور ہست | در ورق و قلم گوہر منثور ہست
پیشتر از پیشتر از پیشتر | نصرتِ حق را کہ بہ بستم کمر
بر روشِ فارس و ہند و عرب | سوئے حریف آمدہ ام بر طلب
گرچہ من از اہل زباں نیستم | شکر کہ عاری ز بیاں نیستم!
دعوی یاراں کہ زبانی بود | نازشم از ذوق معانی بود

نصرتِ حق کردہ ام اندر کلام
کارِ من اینست دگر والسلام

تمت

اللہم اغفر لکاتبہ ولوالدیہ اجمعین برحمتک یا ارحم الرحمین۔ محمد نواز کاتب خوشنویس ـــــ کیلیانوالہ
(ضلع گوجرانوالہ)

ہماری دیگر مطبوعات

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	عام قیمت
۱	فتاویٰ نذیریہ	مولانا نذیر حسینؒ دھلوی	690/-
۲	فتاویٰ ثنائیہ	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	450/-
۳	مظالم روپڑی	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	12/-
۴	اہل حدیث کا مذہب	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	45/-
۵	مقدس رسول	مولانا ثناء اللہؒ امرتسری	45/-
۶	تفسیر سورۃ کہف	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	60/-
۷	تفسیر واضح البیان	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	220/-
۸	شہادت القرآن	مولانا میر محمد ابراہیمؒ سیالکوٹی	150/-
۹	تعلیم الاسلام	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	60/-
۱۰	قرآن خوانی وایصال ثواب	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	15/-
۱۱	صلوۃ النبیؐ	مولانا مختار احمد ندوی (انڈیا)	60/-
۱۲	ترکیب القرآن	مولانا حافظ قدرت اللہ لکھوی	60/-
۱۳	المادۃ البرہانیہ فی الکلمات القرآنیہ	----------	30/-
۱۴	کشف الاسرار	مولانا محمد صدیق فیصل آبادی	45/-
۱۵	سبیل الجنۃ	مولانا ابن حجر آل سعود	45/-
۱۶	کتاب التوحید	مولانا ابن حجر آل سعود	60/-
۱۷	دروس القرآن حصہ اول	مولانا حافظ نذر محمد سیال	30/-
۱۸	دروس القرآن حصہ دوم	مولانا حافظ نذر محمد سیال	24/-
۱۹	دروس القرآن حصہ سوم	مولانا حافظ نذر محمد سیال	45/-
۲۰	دروس القرآن مکمل مجلد	مولانا حافظ نذر محمد سیال	120/-
۲۱	السماع والرقص	ابن تیمیہؒ	24/-
۲۲	نخبۃ الحدیث	مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ	12/-
۲۳	عربی کا آسان قاعدہ	مولانا محمد مشتاق چرتھالوی	8/-
۲۴	قربانی کے مسائل	مولانا حافظ محمد اسماعیل اسد	40/-
۲۵	سورۃ فاتحہ ہی نماز ہے	مولانا حافظ محمد اسماعیل اسد	60/-
۲۶	تقویۃ الایمان	شاہ اسماعیل شہیدؒ دھلوی	30/-
۲۷	دین میں بدعت اور تحریف کے اسباب	شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ	12/-
۲۸	گلدستہ نصیحت سے پچاس پھول	آنسہ قمر منیر صاحبہ	24/-
۲۹	خیار الدعوات	مولانا عبدالرحمٰن بقا غازی پوری	45/-
۳۰	کلیجات کی پیمائش	----------	50/-
۳۱	ادیان باطل کی تردید میں علماء اہل حدیث کی علمی خدمات	مولانا عبدالرشید عراقی سوہدروی	24/-
۳۲	سراج محمدی	مولانا حافظ محمد جونا گڑھیؒ	36/-
۳۳	حقوق الوالدین	مولانا ڈاکٹر ظفیر احمد (اخصائی العیون)	60/-

النور اکیڈمی / مکتبہ ثنائیہ بلاک نمبر ۱۹ سرگودھا

علماء اکرام کو شاہ ولی اللہؒ کی نصیحت

میں ان طالبانِ علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ نادانو! تم یونانیوں کے علوم اور صرف نحو ومعانی میں پھنس گئے اور سمجھے کہ علم اس کا نام ہے۔ حالانکہ علم تو کتاب اللہ کی آیت محکمہ ہے یا پھر وہ سنت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو۔۔۔۔۔۔تم پچھلے فقہاء کے استحسانات اور تفریعات میں ڈوب گئے۔ کیا تمھیں خبر نہیں کہ علم صرف وہ ہے جو اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو۔تم میں سے اکثر کا حال یہ ہے کہ جب اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث پہنچتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں کے مذہب پر ہے نہ کہ حدیث پر۔ پھر وہ حیلہ یہ پیش کرتا ہے کہ صاحب! حدیث کا فہم اور اس کے مطابق فیصلہ تو کاملین اور ماہرین کا کام ہے اور یہ حدیث آئمہ سلف سے چھپی تو نہ رہی ہوگی، پھر کوئی وجہ تو ہوگی کہ انھوں نے اسے ترک کر دیا۔۔۔۔۔۔جان رکھو! یہ ہرگز دین کا طریقہ نہیں ہے۔ اگر تم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے ہو تو اس کی اتباع کرو خواہ کسی مذہب کے موافق ہو یا مخالف۔

(ماخوذ تفہیمات الٰہیہ، از شاہ ولی اللہؒ)

Publisher:
Maktaba Sanaeya Block # 19, Sargodha.